Kirke og Kultur



Indhold:

Redaktør: Eivind Berggrav

Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juli og august. Abonnement kr. 10,oo pr. aar, utlandet kr. 15. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B. Eftertryk av tidsskriftets artikler er forbudt.

HEFTE 2 FEBRUAR 1929 36. AARG.

STEENSKE BOKTRYKKERI JOHANNES BJØRNSTAD A/S. OSLO

Kontingenten til KIRKE OG KULTUR bringes i erindring.

KIRKE OG KULTUR

Redigert av **Eivind Berggrav.**

Abonnement:

10 kr. pr. aar indlandet,

15 « « « utlandet.

STEENSKE BOKTRYKKERI

JOHANNES BJØRNSTAD

OSLO

ÄKTENSKAPET — ETT PRIVATNÖJE?

Högmessopredikan 2dra söndagen efter trettondagen i Klara kyrka, Stockholm 20. 1. 1929.

AV NATHAN SÖDERBLOM.

De två söndagarna närmast efter trettondagen handla om familjen. Innevarande söndag har till evangelietext bröllopet i Kana. Jesus var med och förhöjde det unga brudparets stora dag. Gärna tager han bilder från bröllopsfesten och dess glädje, från bruden och brudgummen, marskalkar och brudtärnor och brudparets vänner. Var de ungas förening i Kana tillfällig eller gällde den för alltid? Lyssna i dag lyckliga trolovade eller något nygift par på mina ord, så vet jag, att de sannerligen ej hysa baktankar på skilsmässa. Jag beklagar att jag måste tala om något för dem så främmande, ja, anstötligt. Men egen själavård och behjärtade människors djupa bekymmer nödga mig. Man talar om många kriser i vår tid, även om äktenskapets kris. Den är icke av i dag. Vi måste lära oss skilja mellan äktenskapets helgd, mannens och kvinnans förening enligt Jesu ord och kristendomens ande å ena sidan, och å andra sidan förbindelser som till äventyrs smycka sig mer namnet äktenskap men som av skilsmässoyran i vår tid göras tillfälliga, vad man sedan vill kalla dem.

Högmässotexten i första nya årgången handlar om Jesu samtal med den samaritiska kvinnan. En av de underbaraste och rikaste texterna i den underbaraste skrift som världslitteraturen känner, nämligen Johannesevangeliet. I dag taga vi ut endast en passus i enlighet med söndagens ämne. Jesus uppmanade kvinnan att hämta sin man. Han skulle vara med vid detta minnesvärda tillfälle, då hon råkade Människosonen. Hon svarade: «Jag har ingen man». Jesus kände till hennes förhållanden. «Du har rätt i vad du säger. Du har icke någon man. Ty fem män har du haft, och den du nu har, är icke din man.»

Jag vet inte om någon här i kyrkan i dag befinner sig i samma läge. Men jag vet, att det i denna stad finnes sådana som varit, som det heter, lagligt gifta fem gånger eller åtminstone haft äktenskaplig förbindelse, män med fem kvinnor, kvinnor med fem män eller fler.

Kvinnan i Sykar levde nu i en lös förbindelse. Sådana äro således icke någon modern uppfinning utan ha funnits lika länge som drift och självsåld i mänskligheten. Knappast kan man förklara hennes fem föregående män genom dödsfall. Härom säges intet. Förmodligen hade de skilt sig. Det var på Jesu tid lätt, ännu lättare än det blivit genom nu gällande lag hos oss. Denna vår lag förutsätter en självtukt och ett sedligt allvar, som tyvärr ingalunda alltid finnas hos kontrahenterna.

Jesus gjorde skilsmässan svår, ty han tänkte högt om äktenskapet. Han tänkte högt om mannen, han tänkte högt om kvinnan. Han tänkte högt om kärleken, om dess kraft att förlåta, att upprätta, att hålla ut, att hela det brutna och helgas genom självövervinnelse och trohet.

Jämmerligt är det ställt i vår tid. Carl Larssons ord beteckna läget: «Här kommer ni alla med nya, fina fruar, och jag har min gamla Karin». Är skilsmässoprocenten ändå lägre i Sverige än i många andra länder, så beror det på att skilsmässoepidemien hos oss tillsvidare härjar mest i de större städerna och inom samhällslager, som hava råd att kosta på sig lyxen av hustrubyte och karlbyte. Den har ännu icke smittat nationen i stort.

Två erkännanden måste i sanningens namn göras:

1) Man kräver sanning. Är äktenskapet faktiskt upplöst genom en brottslig förbindelse eller annan trasighet, så vill man icke stanna i den konventionella lögnen, utan vara uppriktig och taga steget fullt ut. Tyvärr besinnar icke alltid denna ärlighet vad vi strax skola påminna om.

2) Från Jesu stränga regel: «Den som skiljer sig från sin hustru och tager sig en annen hustru, han begår äktenskapsbrott mot henne», göres hos Matteus ett undantag. När äktenskapet faktiskt blivit brutet genom otukt, medger Jesus enligt Matteus dess upplösning. Men även om icke äktenskapsbrott föreligger, kunna makarna förgifta livet för varandra, förhin-

dra den enes eller den andras kallelse, fördärva frid och jämnmod och bringa hemmet i elände, så att äktenskapets upplösning måste betraktas som ett mindre ont. När Jesus ställde upp den stränga regeln, sade de till honom: «Hur kunde då Moses bjuda, att man skulle giva hustrun skiljebrev och så skilja henne från sig?» Han svarade dem: «För edra hjärtans hårdhets skull tillstadde Moses eder att skiljas». Jesus räknar med verkligheten, med människohjärtats hårdhet, med kärlekslöshet och osanning, med lättsinne och otuktat väsende, med kallsinnighet och last. Nog känner jag skilsmässor, som hjälpt människor ur olidliga förhållanden. Jag känner också fall, då et nytt äktenskap givit den lidande parten nya livsmöjligheter. Må detta vara uttryckligen sagt.

Men undantagen få ej bli regel. All kasuistik inom och utom kyrkan har medfört den förbannelsen, att människorna glömt idealet, det rätta för undantagen. Föga betydande är då skillnaden, om kyrkan i princip håller på äktenskapets oupplöslighet, men åtminstone för den, som har råd, öppnar möjlighet till skilsmässa genom att förklara ett föregående äktenskap ogiltig, eller om kyrkan i strid mot Frälsarens ord tar det för lätt med skilsmässan.

Det finns alltid profeter, som förkunna frid, frid, och det är ingen frid. Är allt väl beställt, äro skilsmässorna och de villsamma ombytena i allmänhet berättigade?

Fråga dem som verkligen veta något. Det finns präster, som taga meldingen på fullaste allvar och som också forhindrat många skilsmässor. Kyrkoherden i en stor landsförsamling i ärkestiftet berättade mig hur mycket klander han fått höra, därför att han manat parterna till besinning i stället för att taga saken som en formalitet. Äktenskapet oroas av tillfälliga stridigheter, uppbrusande ovilja eller måhända av lustans vådeld. Människan behöver sansa sig inte en vecka, inte bara ett år, kanske två år, kanske längre. Hon ser icke alltid sitt sanna jag. Kyrkoherden i fråga berättade, att han lyckats avstyra de flesta tillärnade skilsmässorna i församlingen. Mer än en gång har en kontrahent, som utöst sitt missnöje över honom, efter något år eller par kommit och tackat sin själasörjare, för att han hindrat skilsmässan. — Andra ha fått sin vilja fram. Om icke förr, så när åldern kommer,

berätta de kanske om sin hopplösa gråtande saknad av det första hemmet. Jag tänker på bekännelser av elände och otrohet, jämmerliga förhållanden. Så till sist hör jag en skrovlig basröst, som med en bottenärlig och allvarlig människas övertygelse säger: «Man måste väl ha respekt för löften som man givit och för äktenskapet, även om det tyvärr tidvis blivit helt annorlunda än man drömde». Onormala äro vi de flesta ibland oss, och ju högre man ställer kravet, ju klarare och renare idealet lyser för ens ögon, desto större bli bristerna. Men självtukt, förlåtelse, upprättelse, övervinnelse av det egna självet och trohet även i prövningen höra till sådant som ingen människa ångrar.

Vi måste nämligen för det andra besinna, att ingenting, inte heller äktenskapet, kan byggas på bara känslor. Människan skall förverkliga sig själv. Hon skall utveckla sina anlag. Men inte de dåliga. Äktenskapet är otänkbart utan trohet, utan känsla av förpliktelse, utan självövervinnelse, utan vilja och föresats att hålla ut. I reaktion mod tidigare obarmhärtig pliktmoral har man slagit över och givit lösa tyglar åt självsvåld och tuktlöshet. Övervinn frestelsen. Då komma änglar och betjäna dig. Var trogen intill döden. Så lyder kristendommens regel.

Härtill kommer det tredje, tanken på släkt och samhället. Äktenskapet är icke två människors privatnöje, utan en mycket allvarligare affär, som vidkommer samhället och framtiden. De två, som förena sina öden, bilda en ny länk i släktets oöverskådliga kedja. Människan är närsynt, och den moderna människan har blivit närsyntare än förr. Då belystes äktenskapet skarpt av skenet från gångna och kommande generationer. Fråga de frånskildas barn. De flesta ha fått ett sår i hjärtat. «Jag bor hos mamma. Pappa har en ny fru som har egna barn. Jag vet inte, om mamma skall skaffa mig en ny pappa». Jag har hos unga, ädla, varandra uppriktigt hängivna själar bevittnat en formlig rädsla för äktenskapet, därför att de i sin släkt sett skilsmässans fara och förbannelse. Därför tror jag på en reaktion, när sönerna och döttrarna till hustrubytenas tidsålder vuxit upp och gjort sitt val. Jag prisar ingalunda den gamla goda tiden. Läs Linnés anteckningar och andra memoarer och jämnför vad som då skedde gifta och

ogifta emellan med det nuvarande tillståndet i Uppsala. Då hejdas jämmern. Men individualismen, som tvivelsutan i sin mån sammanhänger med protestantisk uppriktighet och sanningskärlek, blir grymt otrogen mot sitt ursprung, om den för det egna stackars jaget och dess behag glömmer att envar av oss är satt att tjäna det hela. Ingen kan ostraffat flykta ut från hemmets plikter och uppgifter till privat förlustelse på annat håll. Ätten och släktlivet brytas sönder. Den personliga sanningen får icke kränkas, men den förnekar sig själv, om den i självförhävelse glömmer sin kallelse att tjäna.

Norska ritualet fogar til prästens fråga till brud och brudgum ett vackert tillägg: «Till dess döden skiljer eder åt». En sak kan underlättas, genom att fordringarna sänkas. Det är icke Jesu metod. Han skärper fordringarna. Han höjer idealen, och det finnes här och var i människosjälarna, Gudi lov, en outrotlig dragning till det fullkomliga.

Äktenskapet innefattar vanskliga och invecklade problem. Det vore orättfärdigt, ja lättsinnigt, att stryka ett svart streck över de mångfaldiga svårigheter, som kvälja makars samliv. Vare det långt ifrån mig att döma och fördöma. Jag vill medmänniskors sanna lycka och varaktiga frälsning. Men ett äktenskap, som ingås på försök eller med den möjligheten öppen att upplösas, kan icke utan grovt brott mot redlighet och sanning begära kyrkans vigsel och välsignelse. Samvetena behöva skärpas, så att icke Kristi ord om äktenskapets helgd och makarnas enhet brukas utan urskillning vid frånskilda makars nya äktenskapliga föreningar. De, som fatta och söka förverkliga äktenskapet i kristen mening och enligt Frälsarens ord, må icke förhäva sig över andra, som kanske i livets lottning blivit mindre lyckliga. Men självsvåld och upplösning få icke opåtalt frodas. Därför har jag i dag tagit idel lag ur en text, som innehåller mycket evangelium. När två funnit varandra och vågat i tro på Gud och varandra förena sina öden, da visste Jesus, att det var Guds verk, som människors nycker och egensinne, tycken och lidelser icke få upplösa. När självsvåld och upplösning frodas, måste linjen dragas klar och skarp mellan andra förbindelser, som samhället till äventyrs kan finna sig böra medgiva, och äktenskap i kristlig mening som kan kränkas på mångahanda sätt, även inom själva äktenska-

pet, men som ingås för livet. Ty det har av Gud inrättats och av Frälsaren helgats och förädlats till samhällets bestånd och förenade makars hjälp. Denna stiftelse är helig. Dess helg måste upprätthålas ibland oss i Jesu Kristi namn. Gud gläde alla makar, som hålla sitt äktenskap i helgd!

Nathan Söderblom.

DET KOMPLICERTE OG DET ENFOLDIGE I VÅRT LIVSSYN

Foredrag for studenter, holdt i Kjøbenhavn, Oslo og Uppsala 1928.

Av Eivind Berggrav.

Det jeg har å si ligger i grunnen alt sammen innesluttet i et lite tysk vers som jeg støtte på her en dag. Det er av Spangenberg og kunde oversettes slik:

Så lenge vi i enfold står,
da er der lys i sjelen inne.
Når vi problemets briller får
og vil se dobbelt — blir vi blinde.

Tankegangen her møtes av en sats som jeg hørte i et foredrag av Adolf Harnack i Lund 1923: Fullendt åndsdannelse er — *gjenerobret naivitet.* («Bildung in ihrer Vollendung ist wiedergewonnene Naivität).

Disse to citater utgjør tilsammen min prekentekst for dette foredrag.

I.

Holder vår tid ikke på å gå over fra problemer til problematikk? Forskjellen mellem disse to ting er likeså klar som avgjørende. Et problem er noget som *griper* oss, en vanskelighet som må løses fordi livet selv sprenger på og forlanger en vei. Et problem besetter oss, krever vår innsats, ja vårt offer. Det *brenner* i problemet, og denne brann bor tilhuse i vår egen sjel. Vi kan ikke komme forbi, vi er engasjert. Slik er livet. Det lar oss ikke slippe billig når noget skal fødes. Problem er et navn på livsens fødselsveer i åndens verden.

Men når noget bare er problematisk, — da er det ikke farlig. Det problematiske er nemlig ikke fylt av tvil, det er bare

tvilsomt. En problematisk affære, sier vi. Det vil si: der kan være både det ene og det annet i den — hvad vet vi? — men det får være som det vil, for vi har ikke forlovet oss; vi er nærmest bare tilskuere. Det problematiske er nok usikkert, men usikkerheten er ikke vår, den er ikke *skjebne* for oss. — Derfor er motsetningen mellem problemer og problematikk så avgjørende.

Mon det ikke alltid er slik at efter en tid full av levende problemer kommer der så en tid full av problematikk?

Og ligger ikke årsaken til dette deri at problemene efterhvert blir annenhånds, ikke personlige lenger?

Det ser ut som om vi nettop nu — efter den generasjon av problemkamp som vi har bak oss — er kommet op i en tid av den skjære annenhånds problematikk. Både i videnskap og i religionen ser det ut til å være slik. Og dette vil si at det preger hele vår tids livssyn.

Forrige slektledds videnskap var skråsikker. «Videnskapen seiler ikke med returbillett». Nu er den derimot blitt så forsiktig, så forsiktig! H. I. Chamberlain har treffende karakterisert nutids-videnskapens selverkjennelse i de ord at «videnskap betyr en foreløbig stasjon midt i mellem to hypoteser, den forlatte og den vordende». Altså nettop returbillett! Muligheten av å kunne ta feil, muligheten av bare å ha opdaget noget stykkevis i forhold til helheten — disse reservasjoner er alltid levende i en virkelig moderne videnskapsmann.

Jeg fikk nylig i min hånd en videnskabelig lærebok for studenter ved vårt universitet. Under lesningen slog det mig at det ord som kom aller hyppigst igjen, var ordet «komplicert». Der var knapt en side uten at dette ord stod der. Jeg slår tilfeldig op i den nu, og treffer på side 82. Der står: «Forholdene er sikkert langt mer komplicerte». Side 85 heter det at «forholdet er *meget mer* komplicert.» Følgende side (86) er der to slike satser, først: «De levende veseners reaksjon er imidlertid *så* komplicert», og 10 linjer nedenfor: «i løpet av den individuell utvikling kompliceres forholdet .... *uhyre*».

Dette er typisk for den nye tone i videnskapen. Alltid et memento om det *begrensede* i forskningens erkjennelse av virkeligheten.

Allerede Höffding hadde igrunnen satt dette i princip, da

han under sitt portrett engang skrev den sats: «Problemernes uløselighed betyder, at hvor langt vi end naar i vor forsken og tænken, *danner der sig stedse nye horizonter* for os.» Problemenes evige *uløselighet* — det var et djervt ord dengang, det viste en kritisk balancert ånd midt i den høirøstede skråsikkerhet. Men fra å være et korrektiv, utviklet Höffding denne holdning til å skulle være en totalholdning overfor livet. Den blev til en resignerthet overfor de største spørsmål — han preget selv sitt slagord for denne holdning: «Den store humor» kalte han den. Han opdaget ikke at i tiden rundt ham åpenbarte det sig mer og mer at baksiden av denne store humor er — en stor melankoli.

Skal problemet nemlig fenge, så må der være en løsning som lokker, og denne løsning må bety noget, bety så meget at vi gir den hele vår innsats. Höffding har ikke oplevet problemene, men han og hele det nye slektledd av videnskapsmenn er på livsanskuelsens og de dypeste forskerproblemers område kommet ut i et *reflektert* forhold til selve livets komplicerthet, så de ikke lenger har den subjektive grepethet, — Harnack vilde si: den rette naive forutsetning for å gripes og for å hengi sig. Derfor er vi efter hvert kommet fra problemene over i det problematiske. Ved det problematiske har man jo på forhånd opgitt muligheten av at der er en løsning. Å innse det problematiske ved saken betyr nettop en befrielse fra plikten til å finne løsning. Her er vi ved årsakene til at vårt videnskapsideal har utmønstret muligheten av å *finne* frem. Vi skal *bare* kunne søke. Hvis nogen mener å *finne frem,* så er han ikke moderne i videnskapens verden. Der er ikke tale om standpunkter, men om synspunkter, og de er alltid skiftende. Standpunkt er noget typisk uvidenskapelig nu for tiden. Virkeligheten er altfor komplicert til at man kan ta standpunkt til den!

Men utmønstrer man for alvor den brann som muligheten av det umulige til alle tider har tendt i menneskesjelen, går man over til en koldblodig selvopgivelse i så henseende og ganske rolig ser det hele som en viss rytmisk veksel av hypotese — det vil, med et godt dansk uttrykk, si at man «går til hvilken side hver annen gang» —, ja da er det ikke annet

enn snakk at der kan være nogen stor humor tilstede. I virkeligheten er det den store melankoli som da har sneget sig inn.

Så tiltalende som dette med det forsiktige enn er, så betyr det derfor at videnskapen efter sitt vesen trekker sig tilbake fra livets brenning. Livet forlanger *svar*. Den forbindelse som i forrige slektledd fantes mellem videnskap og de siste problemer, livets og livsførselens dype gåte — denne forbindelse er opløst, eller holder på å opløses.

Og så spørres der da om religionen. Men livsanskuelse og religion har vært så helt inne i videnskapens favntak, at de ikke ennu har kunnet rive sig løs og gjenfinne sig selv. De er fulgt med videnskapen inn i det kompliceerte, inn i det reserverte, inn i det problematiske. Dette er nettop det typiske i øieblikket: mens videnskapen løser sig fra livsanskuelser, er livsanskuelsen blitt hengende ved videnskapen og er dermed blitt lammet i sin livsnerve: det begeistrede vågemot, *troen*.

Den opgave vi står foran er derfor ingen mindre enn den å forløse troen i menneskene. Det første vi må gjøre er å rive oss selv ut av den falske drøm at vi er dypsindige slik som vi nu for tiden er: engstelige og forbeholdne og uhengivne. Vår tids dypsindighet er ikke annet enn en form for grunnhet og overfladiskhet.

Vi tør ikke tro at sannheten nogen gang er enfoldig og fast. Den skal alltid være tosidig og problematisk. Alltid foreløbig. Men dette kan ikke annet enn bli kunstig og overfladisk i forhold til livet og dets egentlige krefter og opgaver. La oss se nærmere på virkningene av dette — her spesielt i forhold til religiøst livssyn.

II.

Der blir *ingen fornyelse* i åndslivet. Liv krever hengivelse og handling, alvor og avgjorthet. Liv beror på standpunkt, ikke på synspunkt. Hvor dette preg mangler, kan der ikke bli nogen fornyelse av livet.

Det viser sig her at det såkalte åndsliv ikke kan isoleres fra handlingslivet; man kan ikke gjøre tanken videnskapelig ved å holde viljen og dens avgjørelser ute! I så fall blir tanken lammet. Og sammen med viljen hører hengivelse, offer, be-

tagethet, begeistring. En kvint av dette kan ikke erstattes av aldri så meget hodebry. Det er *innsats* som skal til. Den naivt rettframme som gir sig hen og tar vågnaden ved å tro, betyr uendelig meget mer for livets fornyelse enn den overreflekterte som aldri blir ferdig med å assurere sig. Hvor talen om det «komplicerte» blir skalkeskjul for en slik fornem reserverthet, der betyr den døden for de spirende krefter.

Og der blir *ikke nogen evne til brudd* i et slikt liv, — ingen forsagelse, ingen kamp, ingen skarpe kanter. Det hele blir en all-round-forståelsesfullhet. Alt kan ha sin rett, alt kan ha sin verdi. Der eksisterer ikke *fiender*.

Toleranse er noget henførende vakkert. Men der er to slag av den. Der er en toleranse som har sin rot i *uavgjorthet*. Og der er en annen som beror på at man har *et sterkt centrum*. Denne siste type kjenner sig så rolig og befestet i hjertepunktet at sinnet derfor har råd til uten nervøsitet å være med på å gi andre muligheter en chanse. De dypest hjerte-troende er alltid tolerante på denne måte. Den kristne intolerance derimot henger sammen med tider da der er et svakt centrum og en sterk interesse for periferiske ting. Den eneste sunde og naturlige form for tolerance er den som beror på en dyp indre avgjorthet, et fast og sterkt centrum.

Men når man sier at vår tid er en tolerancens tid, så er det visst tvilsomt om det er den sunde tolerance som er på ferde. Det er jo påfallende hvor tolerante vi er blitt — ikke akkurat i kirkestriden, men desto mer i åndsstriden. Der er snart ingen ting som blir pure avvist. Alt skal ha sin chanse. Hvorfor ikke? Tolerance er ikke bare tidens løsen, men dens *praksis*.

Dette er nettop den forvrengte utgave av tolerance — den som opstår når der intet centrum er, ingen indre avgjorthet og helhjertethet. Slik tolerance betyr linje-løshet, kontur-løshet. Til hvilken side hverannen gang!

Dette viser sig ikke bare i ånds-anskuelse, det viser sig like så meget i praktisk livssyn og livsførsel. Igjen opdager vi at «anskuelse» og viljeliv henger nøie sammen. En livsanskuelse har alltid sin åbenbaringsform i livsførselen. Det moderne liv er fullt av slapp tolerance. Vi kaller det frigjorthet. Men den

består i at vi regner alle livsførselens faste idealer og derav følgende forbud for å være blitt problematiske. Frigjortheten viser sig i at vi mangler krefter til brudd, til forsagelse, til forpliktethet. Og hvem har sett noget liv som i lengden kunde trives uten dette?

Der blir *ingen forskrekkelse* — alt blir forklarlig, ufarlig, undskyldelig. Ingen kan *rammes*. Kommer sannhetens pil imot mig og vil ramme et ømt punkt hos mig, kreve mig til regnskap, *dømme* mig uten pardon — så har jeg et middel mot denne truende pil. Idet jeg merker dens komme, sørger jeg for at den i god tid spaltes i minst to muligheter, som går hver sin vei, begge utenom mitt hjertepunkt. Jeg har gjort selve sannheten problematisk.

Det moderne menneske kan ikke rammes! Det er selv stolt av dette. Det har medynk med kretser som ennu taler om «synd». Men hvor der ingen forskrekkelse kan komme, der er der heller ikke stor høihet over de verdier man huser. Ansvarstjenesten er verdimåler. Man har kalt de pietistiske kretser for «livsfornektende», fordi de hadde skarpe linjer i sitt syndsbegrep. Hvad skal man da kalle de kretser som ved å nivellere nedover alle høieste verdier og ansvaret for dem, har gjort sitt liv fritt for syndsbevissthet? *Det* må bli livsfornektelse for alvor. Her har enfoldet bevaret livsverdiene, mens problematiken har gjort dem flaue og flate.

Og endelig: der blir *ingen livserfaringer*. Vår tids styrke på dette område består i å kunne *analysere* erfaringer, d. v. s. andres erfaringer. For at man selv skal gjøre erfaringer, kreves det nemlig at man *slipper sig til*.

«Religiøse erfaringer» er riktignok blitt noe av et slagord i våre dager, men idealet, iallfall i akademiske kretser, er at *de andre* skal gjøre erfaringene og vi selv få dem overlatt til å plukke dem fra hverandre. Jeg er fullt opmerksom på den fare som mitt eget fag, religionspsykologien, her bringer med sig for vide kretser eftersom det nu er blitt «populært» med psykologi. Nettop derfor gjelder det å fremholde at det kommer ikke i første rekke an på å analysere erfaringer, men på å gjøre dem. En eneste erfaring i det religiøse, som er

din, er mer verd enn tusen andre som du interessert studerer hos fremmede.

Det ligger nær her å nevne bønnen. Den er den religiøse erfarings livsgrunn. Bønnen er ikke et problematikkens, men et enfoldets barn. Noget av det beste vi lærte i den gamle forklaringen var det svar at «Bønn er å tale enfoldig med Gud i sitt hjerte.»

Men hvordan komme til å be når man ikke vil slippe sig til? Refleksjoner om bønn og bønnhørelse har gjort det hele problematisk. Men det er nettop i bønnen at de personlige erfaringer gjøres i det religiøse. Bønn er derfor både en vei ut av reserverthetens dødvanne og et frembrudd av det dype og sanne enfold.

III.

Og allikevel har enfold ingen god klang i denne slekt. Ordet har iallfall en dobbelt-klang. Oprinnelig og bibelsk betyr det at der ingen folder er, ingen legg eller spalter hvor noget kan gjemmes bort, — ingen baktanker. Derfor er enfold noget tillitsfullt, åpent, greit. Når Jesus lover Guds rike til dem som kan ta imot det som et litet barn, da er det dette han har i tanke, den åpne hengivelse, den ureserverte mottagelighet.

Nettop derfor er det komplicerte eller det innviklede motsetningen. Der behøver strengt tatt ikke være nogen *ondskap*, noget fiendskap mot Gud i denne holdning. Men den utelukker sig selv fra Guds rike, det er en erfaring.

Typisk er en uttalelse som nylig kom frem fra en belest gymnasiast. Han ytret til sin religionslærer at han hadde slett ingen grunn til å tvile på at Gud var til o.s.v. Det var visst i orden alt sammen. Men hvad så? Han stod ikke i forhold til noe av dette. Det hele *var*, men han hadde ikke noe med det å gjøre, han hadde ikke bruk for det. I livets kompliceerte mangfold var der også en plass for Gud, men — ingen *avgjørende* plass. I det komplicerte er alt like godt og like problematisk, ingenting får besette centrum, heller ikke Gud.

Her mener jeg at svaret er givet til en dansk læge som nylig spurte: hvorav kommer vår tids religiøse atrofi? — Atrofi er et godt ord for fenomenet, det betyr omtrent manglende blodtilførsel. Nettop den bleksott og den sammenkrympning som i

det lange løp kommer til å prege et organ når det stadig berøves den daglige friske blodcirkulasjon — nettop denne vissenhet er karakteristisk for mange menneskers gudsliv i våre dager. Gud kan nemlig ikke være en hypotese midtveis mellem en forlatt og en vordende hypotese. Gud kan ikke være en del av det problematiske.

Nei, her kommer enfoldet og åpner for kreftene. — Men hvordan opnå enfold når vi nu engang er kommet slik inn i mangfoldige refleksjoner, spørr dere? Vi kan jo ikke plutselig gjøre oss enfoldige!

Enfold i religionen er *hjertets* enfold. Vet dere hvad det betyr? Det betyr motivenes, viljens enhet. Enfold er motivenhet. Det er derfor hverken en forstandssak eller en følelsessak, men et spørsmål om samlet rettethet og enhet i dragelse, impuls, vilje. Slikt kommer som bekjent ikke istand av sig selv. Det kommer istand ved et valg, ved en sjels-*handling*. Den som her *gjør* min Faders vilje, han skal erfare.» Der trenges et avgjørende *skritt* for å komme ut av komplicerthetens surren rundt i sig selv. Fordi Jesus er den eneste som på avgjørende måte kaller oss til dette skritt, kan det sies — som jeg nylig leste det hos en tysker — at «kristendom er den eneste sprudlende kilde hvor vi nutidsmennesker kan fornyes ved enfold».

Men hvem av dere søker å være en ganske enfoldig kristen? Ikke en original kristen, ikke en interessant, ikke en filosofisk eller en dypsindig kristen — men simpelthen bare en enfoldig kristen? Altså ikke engang en «moderne kristen» eller en «akademisk kristen» — for alle slike påheng betyr bare at vi vil assurere oss i våre egne og i verdens tanker, og har underbundet blodrørene til avgjørelsens hjertepunkt.

Dette med avgjørelsen, med viljen, med enfoldet i Kristus er felles for all religion som nærmer sig kristendom. Men selvsagt kan der så være store forskjelle i livets utformning. De forskjellige mennesketyper og de forskjellige levekår må uvilkårlig prege vår fremtredelsesform også i det kristelige. Der kan forsåvidt tales om grundtvigsk og indremisjonsk eller — gjerne for mig — om akademisk kristendom. Men tro bare ikke at dere ved å slutte dere til en slik *form* for kristendom, kan undgå den indre avgjørende handling, som er grunnen til at *all* kristendom lever i hjertets enfold.

Heller ikke betyr denne vår fordømmelse av problematikken at der *ingen problemer* er. Vi har jo nettop plasert problemene

hos det strømmende og kjempende *liv* — i motsetning til problematikkens stillestående dans og all dens komplicerte andemat. Religion og problemer leder nettop sammen — selv om nu ikke alle har til opgave nettop å slåss med problemer i akademiske former. Livet har også andre problemer — og hver eneste aldri så enfoldig kristen er med og arbeider på dem i det lange løp. Enfoldig kristendom holder så sandelig ikke til i nogen dukkestue!

Men der er her et trekk ved akademisk kristendom som synes å være gått inn i vår tids kristensyn i vide kretse. Det er dette at *troen er noget meget vanskelig.* Hutetu, hvor har vi ikke slitt for å kunne berge denne vår tro, og hvor er den ikke hårdt trengt fra alle kanter. De må næsten ha det deilig de som slipper å kjempe med alt dette! — Nå, så krasst vil vel ingen av oss uttrykke det for oss selv, — men er det ikke alt i alt så at vår kristentid forutsetter at *troen er en vanskelighet?* Derfor er vi også så litet erobrende, så litet frimodige og så litet glade. Man erobrer ikke folk inn i en vanskelighet! Vil de partout derinn, så får vi bistå dem alt vi kan. Vi kan lettere gå ut i all verden og forkynne evangeliet enn vi kan gå ut i *vår* verden og forkynne det.

Alt dette er beviser for vår angst for å leve enfoldig i kristendommen. Det er bevis på hvor gjennem intellektualistisk hele vårt livssyn er blitt. Visst er kristendom ikke lettvint — men vanskeligheten ligger da på et ganske annet område enn dette med den intellektuelle orientering og det apologetiske. Vanskeligheten ligger i viljen, — akkurat der hvor frigjørelsen også lokker! Og det største ved evangeliet er dets frigjørende kraft, dets forløsende evne. Når vi går og er trykket av vanskelighetene i hodet, så er det fordi vi ikke har latt Gud revolusjonere vårt hjerte!

Men også i andre kretser enn de akademiske har jeg inntrykk av at enfoldet er ilde stedt i våre dager. Man har også innenfor det såkalte legfolks kretser pustet sig mer og mer op i det kristelige, så det skal vise sig som noget aparte dette med kristelige oplevelser og erfaringer. Jeg har inntrykk av at det er noget *anstrengende* ved å være kristen på denne måten. Det er som om man skal *producere* kristendom. Men ingen kan legge en alen til sin vekst. Eller med Paulus på forskjellige steder i Romerne kapitel 12: «Enhver iblandt Eder skal ikke tenke høiere enn han bør tenke ... alt eftersom Gud har tilmålt enhver

hans mål av tro. ... Attrå ikke det høie, men hold Eder gjerne til det lave.»

I motsetning til all den moderne anstrengthet, er kristenlivet godt avbildet i de to små linjer fra en dansk sang:

Enfoldige sind,
hvor deiligt du lukker Guds kjærlighed ind!

Ikke krampaktig ville producere — men enfoldig å *åpne sig*, bli tilgjengelig for Guds inngang — det er veien. Og man kan si hvad man vil om problemene — selve det inderste og avgjørende problem, som sjels problem, løses kun ved å opløses, — i enfold.

Så kan vi altså gripe tilbake til det citat vi begynte med. Fint uttrykt trenger vi *mer kultur*, nemlig på den måte at den høieste kultur betyr gjenerobret enfold. I dette ord «gjenerobret» ligger nettop det kristelige uttrykt: det er en erobring som *koster*, nemlig opgivelse av det gamle store Jeg, en opgivelse av all den *falske* plasering av verdiene som derav følger. Og det lyder jo vakkert at vi trenger mer kultur i det sjelelige.

Men det kan også uttrykkes ganske enkelt så: Omvend Eder og bli som barn, så skal I gå inn i Guds rike.

Så lenge vi i enfold står,
da er der lys i sjelen inne.
Når vi problemets briller får
og vil se dobbelt — blir vi blinde.

Eivind Berggrav.



JOHANNES ORDING

1869—1929

Av professor dr. LYDER BRUN.

I.

Det er et skarpt markert ansikt og en bestemt åndelig profil som stiger frem for os når vi minnes Johannes Ording.

Både som teologisk foreleser og forfatter var Ording behersket av en intellektuell energi, en trang til enhetsforståelse gjennem prinsipiell tenkning, som kunde avspeile sig i selve hans ansiktsuttrykk. Det videnskapelige tankearbeide, båret av en pågående, urokkelig sannhetskjærlighet, var for ham en del av selve det personlige liv, derfor også dypt forbundet med den kristne tro hvori han hadde funnet livets dypeste mening og rikdom. Teologiens opgave var det å anvende denne tenkning på det kristelige livsinnhold og å søke frem til en enhet mellem den videnskapelige verdenserkjennelse og den intellektuelt avklarede og rensede religiøse erkjennelse. Og løsningen av denne opgave var på én gang uttrykk for et videnskapelig og et religiøst og moralsk sannhetskrav.

Derav den strenge saklighet som alltid preget Ordings teologiske optreden i tale og skrift. Derav det videnskapelig-religiøse patos som ikke sjelden kunde prege og beånde hans teologiske foredrag, og som kunde gi hans teologiske tankeutviklinger karakteren av en egenartet videnskapelig-religiøs forkynnelse eller sannhetsmeddelelse.

Til tross for denne sin dype religiøse og moralske understrøm hadde Ordings tenkning i det hele et visst abstrakt preg. Hans hovedinteresse gjaldt de almindelige, prinsipielle tros- og erkjennelsesspørsmål. Det var ikke bare ut fra en riktig metodisk forståelse, men også i overensstemmelse med sin egen videnskapelige leggning og utrustning, at han begynte sitt viden-

skapelige arbeide med en stor erkjennelsesteoretisk undersøkelse: «Den religiøse erkjendelse, dens art og visshet» 1903 (det hovedskrift hvormed han godtgjorde sin dyktighet til professorposten i systematisk teologi, og da han i første omgang allikevel ikke fikk den, tok den teologiske doktorgrad). Da han siden skred videre til en fullstendig fremstilling av «Den kristelige tro» (I—II, 1915), blev det også her «prinsipplæren» som trådte i forgrunnen. Denne del fyller hele første bind og er i omfang endog litt større enn hele fremstillingen av troens innhold. Det er vel også litet tvilsomt at nettop disse prinsipielle undersøkelser (hvortil ennu kommer hans encyklopediske skrift «Teologien» 1920) er Ordings beste arbeider. Den konkrete anvendelse av prinsippene på trosinnholdet i hele dets bredde lå ikke likeså godt for ham.

Også stil og fremstilling i Ordings verker preges uvilkårlig av denne tilbøielighet til abstrakt tankeutvikling; savner derfor det mål av konkresjon og farve, liv og bevegelighet som man kunde ønske, og som kunde gjøre de vektige skrifter lettere å lese, mere alment tilgjengelige. Som de nu er formet, kan det ikke være anderledes enn at det sterke element av abstrakt tenkning og abstrakt uttrykksmåte blir en vesentlig hindring for at det betydelige tankearbeide som er nedlagt i dem, kan få direkte gjennemslagskraft i videre kretser.

Gjerne vilde Ording med sitt teologiske arbeide tjene kirken i nutiden, det kristne samfund hvor han en tidlang hadde virket som prest. Han hadde høie tanker om den frie, videnskapelige teologis nødvendighet og betydning for kirken; ikke minst også om det kall som den systematiske teologi hadde til å klare og rense de religiøse begreper og tilveiebringe enhet i kristne menneskers samlede erkjennelse.

Samtidig var han imidlertid en så utpreget personlighetsidealist at han ikke hadde lett for å gjøre rett og skjell overfor samfundets og samfundstankens betydning innenfor kristendommen og i religionen i det hele. Selv kunde han riktignok ikke se eller føle dette. Han protesterte kraftig da man fra forskjellige sider anholdt hans noget utfordrende tale om «den suverene kristelige personlighet». Men hverken hans egen følelse eller de gode og sanne ord som han talte eller skrev om samfundet og dets betydning kan her være avgjørende. Hans kraftige, ofte steile individualisme — som saktens blev skjerpet ved den kampstilling han kom i, og den isolasjon han blev drevet ut i —

har så sterkt preget det billede han efterlater sig, at den må bli stående som et vesentlig og fremherskende trekk hos ham.

Ordings interesse knyttet sig i virkeligheten først og sist til det individuelle og personlige i religionen. Når han tenkte på samfundet, var det som et samfund av individer der skulde bli personligheter. Og skjønt han nok kunde fremheve samfundets betydning for den enkelte, lå det ham nærmere å legge vekt på den enkeltes individuelle og personlige egenverd og hans betydning for samfundet. Derfor var han også særlig skikket, og følte sig også særlig kallet, til å hevde den enkelte kristne personlighets rett og ansvar — navnlig den modne kristne personlighets rett og ansvar — således som han forstod det. Sikkert en viktig og berettiget opgave, både i sig selv og i den givne situasjon; men dog kun den ene side av saken. Det kan derfor ikke undre at andre av de frisindede teologer følte samfundets betydning og samfundshensynenes vekt sterkere. For ikke å tale om at det i de siste år er kommet til et nytt gjennembrudd av sociale tanker innen den evangeliske teologi som fører vesentlig ut over hvad der var levende hos Ording.

Det intellektuelle drag som var Ording eget, tok han ifølge sakens natur også med sig op på prekestolen og inn i det som han ellers talte og skrev av mere opbyggelig art. Han kunde derfor aldri bli nogen egentlig populær predikant eller religiøs taler. Hans geistlige virksomhet blev jo også kun kort, og det videnskapelige arbeide som han drev også i sin prestetid, virket uundgåelig splittende på prestearbeidet og gjorde det vanskelig for ham fullt å utfolde sig som prest. Mange vil dog ha gode minner også fra denne del av hans virksomhet. Den dype inderlighet som alltid lå på bunnen hos ham, fornektet sig heller ikke her.

Men ingen som virkelig har forstått hans personlighet og nu ser tilbake på hans livsverk, vil riktignok kunne være i tvil om at hans rette plass ikke var på prekestolen og i det rastløse, utadvendte arbeide som gjerne kræves av en nutidsprest,— men på katetret og i det stille studerkammer. Ording var videnskapsmann og akademiker; det bør der ikke kunne være delte meninger om.

Som utpreget akademiker viste han sig også derved at han i forholdsvis liten grad direkte deltok i den kirkelige og teologiske strid, skjønt striden ofte nettop dreiet sig om ham og hans teologi. I Konowstriden grep han ganske visst inn på Konows

side, hvad der likesom Konowsaken i det hele fik stor betydning for kirkestridens forløp. Og også ellers skrev han nu og da en artikkel, ikke sjelden med den for ham selv overraskende virkning at den førte til at skjerpe striden. Han tenkte ikke på, eller mente ikke å kunne ta hensyn til, hvad virkning hans uttalelser måtte få på den kirkelige bevissthet; hadde heller ikke kirkelig situasjonskunnskap nok til å kunne forutse det. Men i den senere del av sin professortid trakk han sig mer og mer tilbake fra direkte deltagelse i dagens strid, for helt å vie sine krefter til studiene, universitetsarbeidet og sitt forfatterskap.

De som stod Ording personlig nær, fremfor alt hans venner og elever, visste også om andre sider ved hans personlighet enn de som tråtte i forgrunnen, når han optråtte offentlig som taler eller skribent.

De visste at til hans videnskapelige enhetstrang svarte omfattende almene kulturinteresser, som det videnskapelige kallsarbeide ikke gav ham tid til å tilfredsstille i større målestokk, men som allikevel i personlig samvær gav sig mange uttrykk og gjør det fullt berettiget å betegne ham som en edel kristen humanist.

De kjente vel til hans næsten barnlige glede ved det personlige samvær selv; hans studentikose bredde når han befant sig i en krets hvor han følte sig hjemme og var viss på å bli møtt med tillit; og det lune humor hvormed han kunde gjøre det festlig omkring sig og kaste et forsonende skjær også over kirkelige og teologiske motstandere som hadde gjort livet bittert for ham.

De hadde mangen gang måttet more sig over den pussige upraktiskhet og naivitet som han kunde forbinde med sin strenge videnskapelige tenkning og faglige lærdom. Og de var ikke i tvil om hans varme hjertelag som kanskje virket sterkest og mest eiendommelig gjennem de vare, næsten sky utslag som det stundom gav sig.

De hadde også sett mangt et glimt av den mystisk farvede religiøse inderlighet som de hadde merket i hans teologiske foredrag; og av den Kristusfromhet som lå til grunn for den sterkt betonede stilling Kristusskikkelsen hadde i hans systematiske irettelеggelse av kristendommen.

De som stod ham nærmest, visste tillike noget eller meget om hans uavlatelige kamp med en prøvsom, ofte næsten ulidelig søvnløshet som hadde plaget ham like fra ungdommen av, og om den nedsatte arbeidsevne, den legemlige svakhet som gjorde hans siste år til en sammenhengende lidelsestid.

Også dette siste trekk hører nødvendig med til hans billede, derfor må det nevnes her. Uten kjennskap til det har man ikke den rette målestokk for den personlige kraftinnsats som både hans arbeide ved universitetet og hans forfatterskap betegner. Likeså er det nodvendig å tenke det sammen med den forkjetring han var gjenstand for fra sine kirkelige og teologiske motstanderes side; ellers får man ikke det riktige billede av den skole han måtte gjennemgå. Men fremfor alt er det nødvendig å tenke det sammen med det personlige kristenliv som han levet, og som tross alt gav ham sjelens hvile og trygghet i liv og død.

De som kjente ham vil vite at det var den rette innskrift som blev satt over hans liv når der ved hans bisettelse blev talt over disse ord av Romerbrevet: «Jeg er viss på at hverken død eller liv, hverken engler eller krefter eller nogen makt, hverken det som nu er eller det som komme skal, hverken høide eller dybde eller noget annet i verden, skal kunne skille oss fra Guds kjærlighet i Jesus Kristus vår herre».

II.

Professor Ording fortsatte innen norsk systematisk teologi det arbeide for en teologisk fornyelse som var innledet av professor Fr. Petersen og dr. E. F. B. Horn: arbeidet for en avløsning av den ortodoks-pietistiske restaurasjonsteologi fra det 19. århundres midte og for en omtenkning av det kristelige trosinnhold i pakt med en nyere tids kristenliv og modern videnskapelig tenkning. Og han førte dette arbeide videre med en klarhet, kraft og konsekvens som både akademisk og litterært gjorde ham til bærer av det første systematisk gjennemførte nyprotestantiske helhetssyn innen norsk teologi.

Hverken prof. Petersen eller dr. Horn nådde nogensinde å fremlegge nogen sammenhengende litterær fremstilling av kristendommen eller den kristelige livsanskuelse. De utkastet begge en mengde fruktbare og fremadførende tanker. Og selve ånden i deres arbeide betegnet innledningen til en ny tid. Men ingen av dem hadde den nære forbindelse med den historisk-kritiske teologi på gammeltestamentlig, nytestamentlig og dogmehistorisk område som hadde vært nødvendig for en hel nydannelse. Heller ikke var de selv anlagt for en omfattende sy-

stematisk sammenfatning, og deres livsgjerning førte dem ikke frem til den. Prof. Petersen hadde vel den opfordring som lå i den akademiske lærergjerning. Men i tidsforholdenes medfør blev han således optatt av kristendomsforsvaret overfor «fritenkerne», at hans kraft blev beslaglagt der. Empiriker og realist som han var, hadde han dessuten dyp mistillit til all stram systematikk; der var noget eklektisk også over hans behandling av de dogmatiske og etiske spørsmål i forelesningene.

Prof. Ording var derimot i utpreget grad en syntetisk tenker. Det var ham likefrem et livsbehov å vinde enhet i sin erkjennelse; ut fra sin tro, men også ut fra den moderne åndssituasjon i det hele. Av sin filosofiske interesse blev han ledet til ikke bare å orientere sig innen nyere systematisk teologi, særlig slik som den var arbeidet frem av de ledende tyske tenkere; men også innen modern filosofisk tenkning. Likeså søkte han jevnlig tilknytning for sitt arbeide hos den historisk-kritiske teologi. Dels i den form hvori den gammeltestamentlige, nytestamentlige og kirkehistoriske forskning kort før hans egen ansettelse som professor var blitt representert ved vårt fakultet; dels i mere radikale former som møtte ham i den tyske teologi. Således var han vel rustet til det nybrottsarbeide som han så foran sig, og nådde også i forholdsvis kort tid å tilkjempe sig en fast sluttet grunnanskuelse som han både kunde bygge sin akademiske undervisning på og fremlegge i litterær form.

Ordings opgjør med den gammellutherske ortodoksi og dens nyere omformninger eller efterligninger var skarpt og prinsipielt. Men både dette kritiske arbeide og det nydannelsesarbeide som han selv forsøkte, utførte han under inngående, samvittighetsfull tankeutveksling, ikke bare med nyere teologer, men også med de gamle kirkelige lærere. Ikke minst de gammellutherske dogmatikere skattet Ording høit; særlig for deres nøiaktige begrepsbestemmelsers skyld. Og han vilde at også vår tids vordende prester skulde kjende denne på sin vis imponerende tenkning, som den dag idag lever videre eller virker efter i menighetene, selv om den er overvunnet i teologien. Han førte derfor et stort dogmehistorisk og teologihistorisk stoff inn i troslæren, mens det nok må sies at det nytestamentlige vidnesbyrd, den urkristelige tankeverden, ikke tilstrekkelig kom til sin rett.

Denne belastning eller overbelastning av troslæren med historisk stoff overtok Ording fra den ritschlske skole som han nær-

mest sluttet sig til. Med hans egen eiendommelighet stemte den i grunnen ikke. Og den tjente unektelig til i nogen grad å svekke inntrykket av den nye fremstilling av trosinnholdet som Ording selv gav; efter de grundige historiske innledninger kunde Ordings eget sluttresultat stundom virke noget spedt. I sine senere år følte han også selv ulempene ved dette og syslet i den siste tid med en omarbeidelse og forenkling av troslæren som skulde utskille eller stille sig friere til det historiske stoff.

Som representant for nyteologien hørte Ording (som nettop antydet) nærmest sammen med den ritschlske skole i Tyskland, særlig med dens religiøst mest gjennemslående skikkelse, Wilhelm Herrmann. Han stod på «vurderingsteologiens» grunn og opfattet den religiøse erkjennelse vesentlig som en verdierkjennelse, uttrykk for en «ideal vurdering». Dog søkte han i overensstemmelse med sin egen intellektuelle leggning i nogen mon å komme ut over den Ritschl-Herrmannske dualisme mellem tro og viden, gudserkjennelse og verdenserkjennelse; i retning av en gjennemført, tankemessig holdbar enhetsanskuelse. Han kunde derfor også i forordet til troslæren nevne Ernst Troeltzsch som en av de teologer han følte sig i gjeld til.

Ordings teologi har imidlertid — såvidt jeg som ikke-fagmann på systematisk område kan dømme om det — sin egen nyanse og farvetone, tross alt hvad han har lært av sine forgjengere. En nærmere utarbeidelse av dette — som måtte gripe tilbake også til Ordings dypeste religiøse og etiske intensjoner — må være fagteologiens sak. Jeg kan her bare med nogen ord belyse det grunndrag som just blev nevnt: den formæling som Ording forsøkte mellem den praktisk rettede vurderingsteologi og en mere metafysisk og filosofisk innstillet tenkning.

I boken om den religiøse visshet kommer dette trekk til uttrykk derigjennem at Ording ved siden av trosgjenstandenes verdi (som grunnlag for et praktisk postulat om deres virkelighet) opstiller to andre virkelighetskriterier: det at trosgjenstandene lar sig opfatte og uttrykke i klare og motsigelsesfri begreper, og det at de lar sig bringe i en indre, fast og omfattende sammenheng. Og denne tendens henimot en i klare tanker uttrykt, sammenhengende religiøs erkjennelse som ikke kommer i strid med den teoretiske erkjennelse, er overalt følelig også i Ordings hovedverk. Hvad der foresvevet ham som det store mål, og hvad han nok også i prinsippet mente å ha nådd, var en omfattende livs- og verdensforståelse hvori kristelig-religiøs og

almenvidenskapelig erkjennelse, kristendom og kulturtenkning, gikk sammen i harmoni.

Ganske visst var han fra første ferd av opmerksom på de store vanskeligheter som stiller sig i veien for et sådant mål, og de spenningsmomenter som her uundgåelig gjør sig gjeldende. I boken om den religiøse visshet erklærte han endog likefrem at troens og troserkjennelsens verden for en stor del består i paradokser ɔ: ensomme størrelser, uten tilknytning, uten analogi, der som tankekors alltid vil trykke på erkjennelsen. Og omtrent samtidig med utgivelsen av troslæren holdt han ved prestekurset på Eidsvoll et foredrag om «religionens irrasjonelle karakter», som såvidt jeg forstår er noget av det beste han har ydet og ikke må oversees av dem som virkelig vil lære ham å kjenne (Norsk teologisk tidsskrift 1915 s. 1—26) : et foredrag hvor han på en dyptgående, stundom gripende måte taler om de sterke livets motsetninger som religionen rummer, den indre spenning som hører religionen selv til og som det er tankens sak å klargjøre — dels for å opvise religionens selvstendighet overfor det øvrige åndsliv, dels for å rense religionen for fremmede elementer som ikke virkelig hører hjemme i den.

Men det kan neppe sies at det er utarbeidelsen av disse troens og troserkjennelsens spenningsmomenter som har hatt Ordings hovedinteresse og er lykkedes best for ham. Snarere gikk hans interesse i retning av motsetningenes opløsning i harmoni. Hvad der fremfor alt lå ham på hjerte var ophevelsen av en for tanken utålelig motsigelse mellem religiøs og teoretisk erkjennelse; og virkelige antinomier i den religiøse erkjennelse kunde han overhodet ikke anerkjenne. Avstanden mellem ham og den nyeste fase i tysk-evangelisk teologi — med dens betoning og overbetoning av religionens irrasjonelle karakter — er derfor meget stor.

Særlig sterkt kommer Ordings enhets- og harmoniseringstrang frem i hans siste skrift, det lille grunnriss av den kristelige etikk (1927) som forøvrig visstnok er hans svakeste arbeide og neppe burde vært offentliggjort i denne form. Ut fra den mer enn tvilsomme opfatning at «kristendommen ikke har bragt nogen ny moral inn i verden», søkes det her eftervist hvorledes den humane moral går inn i religionen og derigjennem blir omdannet, utdypet og skjerpet. Der utvikles eller antydes herigjennem grunnlinjene i en edel kristelig humanisme som over-

alt søker og finner enheten mellem det menneskelige og det kristelige. Men det kan ikke nektes at det fremherskende inntrykk blir inntrykket av en forbausende kulturoptimisme, som både synes uanfektet av den store katastrofe i verdenskrigen og står meget fjernt fra den skarpe kulturkritikk som kjennetegner den seneste strømning i teologien og har sterke tilknytningspunkter både hos Jesus selv og i urkristendommen. Det reale livs fryktelige skygger og det kristne livs kampkarakter synes i Ordings ganske visst kun skissemessige fremstilling av etikken ikke tilnærmelsesvis å komme til sin rett.

Ordings forholdsvis hurtige utformning av en fast helhetsanskuelse og hans gjennemførelse av denne i en hel troslære, var fra én side sett en stor styrke hos ham. Det gav hans innsats den sluttede kraft som alltid følger med en betydelig tankeydelse, og den gav de teologiske studerende noget fast å holde sig til, et grunnlag for deres systematiske studium, som de under kirkestridens forvirring nok kunde trenge. For dem som kunde gå inn i Ordings tankegang, blev derfor nettop hans undervisning og skrifter et fast og samlende punkt i studiet.

På den annen side kan man kanskje også si at denne faste avslutning av Ordings grunnanskuelse og system ikke bare hadde gode virkninger. Skjønt han i virkeligheten vilde avskaffe «dogmet» i betydning av et normativt uttrykk for den kristelige tro, kunde der — takket være den energi hvormed han hevdet det som for ham var blitt innlysende og urokkelig sannhet — nok komme noget «dogmatisk» over hans eget standpunkt. Den sannhet som han gjennem inntrengende tankearbeide mente å ha funnet, hadde også del i sannhetens egen autoritet. Og Ording var ikke fremmed for den tanke at anderledes nyanserte teologiske standpunkter kanskje bare skyldtes manglende klarhet og kraft til å trekke tankens siste konsekvenser eller misforstått pietet overfor det historisk givne.

Fra stridskonservativt hold blev prof. Ordings meninger og deres nedslag i troslæren hurtig ophøiet til norsk frisinnet normaldogmatikk. Ording betegnet — iallfall foreløbig — «den sanne konsekvens» av den liberale teologi. Og troslærens åndelige fasitt blev opgjort til 16 kjetterier. De som ikke tok avstand fra Ording, måtte antas å være enige med ham. Og de som fremdeles satte Ording høit, men samtidig ønsket å bevare sin selvstendighet overfor ham, var uklare og halve, om ikke li-

kefrem uærlige. Derimot fikk Ording, som en art personlig opreisning for kjetterdommen, anerkjennelse for følgeriktighet, ærlighet og mot.

III.

Den veldige kirkestrid som reiste sig omkring Ordings ansettelse ved universitetet og siden om hans og hans arbeidsfellers virksomhet, skal her ikke fortelles eller stilles i sin historiske sammenheng. Som man vil erindre, blev striden oprindelig reist på et meget spinkelt og saklig sett uholdbart grunnlag: Ordings nadversyn, som i virkeligheten ikke var nytt, men bare uttrykk for en omdannelse av den gammellutherske nadverlære som i stort mon alt hadde fullbyrdet sig både i teologien og kirkelivet, også her hos oss. Allerede den gang lå dog følelsen av en mere almindelig og betydningsfull teologisk motsetning *under* den voldsomme konservative motstand mot Ordings ansettelse. Og siden fikk striden snart et bredere og fra konservativt standpunkt mere forklarlig og forsvarlig grunnlag.

Tiden til en revisjon av de domme som er blitt felt om Ording under denne strid, er nok ennu ikke kommet. Men nu da 25 år er gått siden den første professorstrid, og Ordings virksomhet allerede er avsluttet, som vi med vemod synes: før tiden, må dog det spørsmål uvilkårlig trenge sig frem, om det ved en rolig bedømmelse går an å ønske at Ording virkelig var blitt utestengt fra den akademiske livsgjerning og dermed fra den systematiske produksjon som alene lærergjerningen ved universitetet åpnet ham adgang til.

Vår teologi har ikke mange systematiske tenkere å opvise. Som Ordings forgjengere i utformningen av et helt teologisk system kan alene nevnes Gisle Johnson og Krogh-Tonning; begge uten kontakt med den nyere tids eiendommelige problemer, åndelig hjemmehørende i tiden før Fr. Petersen.

Hvor meget fattigere vilde ikke vår teologi — og med den også vår kirke — være, om den ikke rummet Johannes Ordings fast sluttede edle åndelige arbeide!

Ved siden av tanken på den betydelige teologiske kraft som Johannes Ording personlig var, kommer her også et annet hensyn i betraktning. Hvad vilde det betydd, teologi-historisk sett, om

vår kirke og teologi hadde måttet savne Ordings åndelige innsats? Det vilde betydd at en viktig og betydningsfull fase i den evangeliske kirkes og teologis utvikling, den Ritschl-Herrmannske teologi, ikke hadde fått nogen selvstendig systematisk representant hos oss. Men kan dette virkelig, selv fra et mere konservativt standpunkt, anerkjennes som noget berettiget ønskemål? Man må ha lov til å si: nei, — iallfall ikke av dem som forstår at i teologiens og kirkens liv, som i åndslivet i det hele, skjer utviklingen gjennem brytning mellem motsetninger og gjennem leilighet til fri utfoldelse for alle betydelige strømninger og krefter som til en given tid er forhånden.

Mon ikke de rolig-tenkende blandt prof. Ordings motstandere en gang vil forstå — hvis de ikke allerede har forstått det — at også de skylder ham noget verdifullt, at han har gjort en gjerning som er kommet og vil komme vår hele kirke og teologi til gode?

Ordings teologi pekte på sin vis allerede ut over den teologiske skole som han nærmest tilhørte, og i de siste år er nye synspunkter og problemer dukket op i teologien. Det har vist sig — hvad alle kyndige på forhånd visste — at Ordings teologi slett ikke var noget sådant som «den sanne konsekvens» av den liberale teologi overhodet. Den var et ledd i vår teologiske utvikling som vi tross alle omkostninger umulig kan ønske oss foruten. Men både teologien i sin almindelighet og den frisindede, kritiske teologi i særdeleshet rummer selvfølgelig også andre utviklingsmuligheter enn de som nærmest er kommet til uttrykk i Ordings teologi eller i den Ritschl-Herrmannske teologi i det hele.

Denne individuelt og historisk betingede karakter som Ordings livsverk deler med alt menneskelig arbeide, rokker imidlertid ikke i minste måte ved dets betydning.

Ordings ansettelse som lærer i teologi ved vårt universitet vil alltid betegne et merkepunkt i vår teologiske utvikling og i vårt teologiske fakultets historie. Hans systematiske arbeide rummer blivende verdier som vil fortsette sitt liv i vår teologi, så sant det overhodet lykkes å oprettholde i vår kirke en fri og virkelighetstro teologisk streben og å bevare vår kirke og dens teologiske arbeide i åndelig sammenheng med det kristenliv som leves, den kristelige tenkning som øves i andre evangeliske kirker. Likeså vil hans hovedverker ikke bare hevde en hederfull

plass i vår teologis historie; særlig troslæren vil nok ennu lenge bevare sin betydning som innførelse i systematisk teologi og grunnlag for systematisk studium.

Det beste ved den arv som Johannes Ording efterlater, er dog ikke et bestemt kompleks av teologiske tanker, heller ikke en bestemt teologisk metode.

Det beste, og det som han mest skal takkes for, ikke bare i vår teologis, men også i vår kirkes navn, er det høie syn på den kristelige sannhetssøken som ledet ham og som han i sjelden grad også virkeliggjorde i sitt arbeide: forståelsen og utøvelsen av den fryktløse, strengt sannhetskjærlige tenkning som et ledd i selve det kristelige liv.

Denne arv er det også som fremfor alt forplikter vår kirke og dens teologer idag.

Lyder Brun.

KOLONISTYRE OG MISJON

Av misjonsprest Emil Birkeli.

Det er iår utkommet en bok i Paris som også har interesse for norske[1]), idet den inneholder endel brever fra den berømte koloniorganisator Gallieni fra den tid stridens bølger gikk høiest for den norske og engelske misjon på Madagaskar.

Litt fordringsfulle lesere vil dog skuffes dersom de går til denne bok med overdrevne forventninger om omfanget av korrespondansen og dens innhold. Det er nærmest en fattigdom at man utgir en så betydelig manns brever og ikke har bedre utvalg.

Av offisielle dokumenter er der ingen, og av hans brever til privatpersoner er det vesentlig naturforskeren Grandidiers, litterære personer og presidenter i et eller annet selskap som har med kolonispørsmål å gjøre, man råder over.

Men selv i dette ensidige og lille utvalg er det mere enn nok stoff til å bedømme mannen og til å lese hans storhet både i og mellem linjene. Og dessuten er det også litt til å forstå kolonialpolitikkens forhold og syn på den protestantiske misjon de første år.

Brevene strekker sig fra 1897 til hans hjemreise 1904—05.

Jeg skal i det følgende forsøke å trekke frem det som har verdi for norske lesere uten å kunne gå for meget i detalj.

Oprydning i et kaos.

De gassiske forhold var ved Gallienis ankomst i fullstendig kaos. Rundt Tananarive, i Vakinankaratra med Sirabe som midtpunkt og nedover Betsileo, var der almindelig reisning og utålelige rettsforhold. Ellers i landet hadde man på sine steder fått fast fot, men lå fremdeles i krig med de innfødte.

[1]) Maréchal Gallieni: Lettres de Madagascar, Paris 1928.

Den gassiske dronning og regjering satt enda ved makten, og der var litet gjort for å skape et nytt system. Her griper da Gallieni inn med fast, for ikke å si brutal hånd. Avskaffer hele hovastyret, inndeler landet omkring hovedstaden i små militærdistrikter og tvinger den flyktende befolkning tilbake til arbeide og til gjenopbygning av ødelagte byer. Efterhvert som orden og ro blev gjenoprettet, utvidet han området. Og denne gradvise fremgangsmåte benyttet han inntil hele øen kunde sies å være kommet til ro under fransk styre.

Men midt under disse første hensynsløse militære disposisjoner møter man hans syn for fremtidens fredelige avvikling. De økonomiske spørsmål især vies hans opmerksomhet fra første stund. Takket være denne interesse kunde han spare Frankrike for store bevilgninger, og en av forklaringene til hans popularitet tør just søkes i forbindelse hermed. Han drev inn 8 millioner francs i skatt ennu lenge før hele øen var passificert, og allerede mens han lå i full krig opmuntret han sine høiere officerer til å åpne butikker med franske varer. Følgende uttalelse i et brev gir et godt innblikk i hans syn: «Som De vet, er vår store omsorg for tiden denne å kunne forminske okkupasjonsutgiftene. Jeg søker å gjøre mest mulig ut av skatten, men for øieblikket er vi nødt til å hjelpe oss med de midler som tollen gir. Ellers byr denne inntektskilde mig imot, da den virker som en klamp om foten på vår handel.»

Slag i slag tar han fatt på alle de krav som et lovstyret land stiller til styret: samferdselsmidler, post og telegraf, handelsspørsmål, rettsinstitujoner o.s.v. o.s.v. og i alle disse ting kan man ennu lenge fremover arbeide på Gallieni's linje.

Men man tar feil dersom man tror at et menneske kan stå i et slikt arbeide uten å føle sig trykket av det. Efter 4—5 års rastløs virksomhet skriver han: «Forresten er jeg virkelig trett, og det kreves av koloniens egen velferd at jeg overlater arbeidet til en som er mindre overarbeidet enn mig.

Dette koloniliv sliter hårdt på en, og jeg har for lenge stått i bresjen. Jeg forsikrer Dem at jeg vil nyte tilværelsen, når denne centnervekt løftes av mine skuldre og jeg får gå ombord i skibet for å reise til Frankrike for å gjense mine kjære.

Det vil bli en likefrem nydelse for mig å slippe å snakke

om Madagaskar og de innfødte for en stund. Men dette betyr ikke at jeg ikke verdsetter den gode skole jeg har gått i under mitt ophold her. Og jeg vil håpe, på tross av de vanskeligheter av alle slag, og de fleste av dem har man ikke idé om i Frankrike, — at jeg har kunnet gjøre noget for den nye koloni's fremtid.»

Før jeg avslutter dette avsnitt har jeg interesse av som gammel sakalavamisjonær å citere hvad Gallienie sier om sakalavene.

«Jeg sitter just og leser rapporten fra vårt 2. militærdistrikt. I 1898 hadde vi 1 officer drept, 3 såret, 3 underofficerer drept, 4 såret, 37 innfødte soldater drept, 77 såret. Alle disse tap har funnet sted ved overraskelser, bakhold, angrep på konvoier etc. De ser av disse tall at våre motstandere sakalaverne er ganske anderledes farlige og utholdende enn hovaerne i 1895.»

I samme forbindelse diskuterer han anvendelse av strenghet eller velvilje. Og han tror at der er begått feil i måten å ta sakalavene på, f. eks. ved at man drepte kong Itoera i Tsiribihi og gav de innfødte inntrykk av at man vilde en utryddelseskrig. — Men slike feiltrin, sier han, er uundgåelige, og de høiere officerer måtte handle raskt, telegraf fantes ikke og ingen kunde råde dem.

Dessverre danner kanskje historien fra dette 2. militærdistrikt det mørkeste blad i hele okkupasjonens historie. Og det var så karakteristisk at en gammel chef under krigen efter en lang tale som en iøvrig human og dyktig administrator, holdt om tyskernes grusomhet, svarte: «Ja, akkurat slik har dere og vært mot oss, så det er rimelig dere får det igjen.» — Mannen blev riktignok hysset ned, men hans uttalelse er blitt berømt.

Forhold i misjonsarbeidet.

Blandt de virkelige og tenkte farer som truet den franske okkupasjon hadde Gallieni på sin liste den engelske innflydelse gjennem den engelske misjon og hova-aristokratiet.

En av hans programposter lød derfor på å knuse denne innflydelse. Dels nådde han sitt mål ved å rykke op med roten

den gamle tradisjon, dels ved å sprede de formående personer rundt omkring i provinsene. Dessuten ved å hemme og innskrenke den engelske misjons virksomhet og ved å favorisere de nye og gamle misjoner på øen.

Av brevene får man vite at en munkeorden fikk store konsesjoner og årlige statsbidrag. «Den katolske misjon klager uten grunn», sier han i et brev av 1899. «Vi har bare på vår regning 20 munker foruten statsstøtten på 10 000 francs til kongregasjonen.» Dessuten taler han at et annet sted om en kontrakt med katolikkene på 25 000 francs. Og ved opsigelse av statsstøtten til munkene blev det gitt en erstatning på 80 000 francs.

Den katolske misjon blev altså støttet av koloniens egne midler i en temmelig stor utstrekning, og det var bare for et syns skyld at man også ga litt til de franske protestanter og lovet oss andre understøttelse, dersom vi vilde åpne håndverksskoler. Men ikke nok hermed. Gallieni selv bekjenner at han har overøst den katolske misjon med alle slags begunstigelser: jordeiendommer, penger, gratis arbeidshjelp, og han kunde også ha lagt til: med partiske rettsavgjørelser.

«Min skuffe er full av takkebrever fra våre (!) misjonærer i den anledning.»

Som grunn til favoriseringen angir han sine forgjengeres altfor utpregede protestantiske tendenser, som blev misforstått av hovaerne.

«Jeg favoriserte den katolske misjon under oprøret for å reagere mot mine forgjengeres overdrevne tendens i protestantisk retning, men jeg så snart at jeg var på feil vei. Jesuiter, munker og nonner betraktet mig som deres mann, utvalgt til å sikre den katolske fremtid på protestantismens ruin. Men vi talte ikke det samme sprog. Når jeg talte om og tenkte på den franske innflydelse og den økonomiske utvikling, svarte de med religion og katolicisme.

I spissen for protestantene stod franske prester, og de satte sig til motverge. Derved opstod de religiøse stridigheter som har optatt hele min tid under første periode, og som har vært så skadelig for øens fredelige utvikling. Byer og familier har delt sig og stått i et dødelig motsetningsforhold til hverandre, og redningen kom først med en offisiell og nøitral skole. Vi

stod maktesløse likeoverfor den opgave vi hadde fått: å organisere og berolige befolkningen efter den kaotiske periode. Pastor og prest satte hele befolkningen i Imerina og Betsileo i et eneste røre.»

Såvidt den store mann. Striden som også var hård og umulig å glemme for alle norske som har stått i den, har altså gjort et uutslettelig inntrykk også i regjeringskontorene. — Det er noget av en verdensmisjonens triumf for de evangeliske kristne i denne kamp om Madagaskar, Rom måtte trekke sig ut av kampen med følelsen av nederlag, og dette inntrykk er ennu ikke overvunnet. — Det norske karaktertrekk i utholdende og seig motstand parret med overbevisning om den evangeliske saks overlegenhet, hjulpet av de franske misjonærers og misjonsvenners snarrådighet og helhjertede støtte var det som bar seiren hjem fra denne kamp.

Gallieni led også på dette punkt et nederlag, som han altså selv innrømmer. På flere andre punkter var hans politikk farlig for vår misjon. Særlig var selvhjelpen ham en torn i øiet.

Han skriver f. eks.:

«Jeg har gitt regjeringen beskjed om at vi må gjøre alt mulig for å forhindre at de religiøse samfund av hvad slags de enn er — katolikker eller protestanter, franske eller utenlandske — tynger gasserne med krav om pengebidrag eller overdragelse av jord, og at de stiller sig i veien for våre innfødte tjenestemenn.»

Han har endog latt sine underordnede regne ut, hvor meget der blir gitt til religiøse formål, og kan fortelle at det foruten utgifter til skatter etc. til øvrigheen avkreves ca. 4 francs pr. hode i Imerina til det religiøse arbeide i 1903.

Ellers stiller Gallieni sig velvillig til misjonærene. Han sier således i et brev til Grandidier så sent som 1904 — efter sitt kjennskap til dem både pr. distanse og på nært hold: «Ingen person er mere respektabel enn en god misjonær, som ikke søker annet enn næstens beste.» — På den annen side synes han de krigerske katolske misjonærer danner en lite tiltalende type: de strider mot naboer og øvrighetspersoner for å øke sine inntekter og korporasjonens fordeler og er til skade for kolonien. Han mislikte den store invasjon av katolske prester,

især fordi de hadde liten og ingen støtte fra Europa og var henvist til å skaffe tilveie derute det de trengte.

Efter å ha optrådt som altfor stor venn, blev han altså tilslutt kritisk innstillet overfor sine katolske landsmenn. «Jeg er nødt til å tilstå at den franske, engelske og norske misjon er gått villigere over i den nye tid enn jesuitenes misjon.»

*

Det er godt den gamle stridstid er forbi, og at vi nu er kommet langt på vei i den retning den store franske kolonisator drømte om, da han la grunnen til den system som har båret så rike frukter for alle derute.

Emil Birkeli.

VALDEMAR BRÜCKER

Av mag. art. CHR. PETERSEN, Kjøbenhavn.

Efter at denne artikkel er skrevet er valgmenighetsprest Brücker død. Dermed har Danmarks kirke mistet en av sine mest eiendommelige menn. *Red.*

Gennem den sidste menneskealder har man inden for den grundtvigske lejr i Danmark, men ogsaa i videre kredse gang paa gang faaet anledning til at stifte bekendtskab med V. Brücker, der først og fremmest har staaet som en uforfærdet forkæmper for aandsfrihed og frisind, men ogsaa for en bestemt positiv religiøs opfattelse. Særlig efter mødet paa Sagatun i 1886, hvor han sammen med Ullmann gjorde sig til talsmand for en kristendom uafhængig af bibelen, har man sjældent ventet forgæves efter et indlæg fra Brücker, hvor der ud fra hans helhedsopfattelse var anledning dertil. Formen, hvorunder han fremsatte sine tanker, har ofte været æggende, og har vel ogsaa stødt en og anden bort, idet man ved bedømmelsen af det enkelte indlæg ofte var afskaaret fra at bedømme det ud fra forfatterens helhedsopfattelse. Brücker har selv erkent den vanskelighed, som flød heraf, og har i sine bøger søgt at give udtryk for den helhedsopfattelse, der affødte de enkelte for den uindviede undertiden «uforstaaelige» indlæg.

For den, der kun gennem hans mange indlæg i dagens strid kender Brücker, lønner det sig at søge bag om disse og spørge efter den helhedsopfattelse, der affødte dem, og han vil opdage en helhed større end den, han ad sin hidtidige vej kunde opfatte. Men ogsaa for den, der ikke paa forhaand maatte kende noget til Brücker, er han værd at lære at kende, og ogsaa for saadanne, der ikke formaar at være enig med ham i hans positive opfattelse. Hos Brücker er der nemlig en god del af den oprindelighed, der har sin selvstændige tiltrækning, uden hensyn til, om man som helhed kan dele hans opfattelse eller ej.

Hans tankegang har interesse ikke blot for det sande, den indeholder, men ogsaa fordi den viser os, hvorledes et menneske, der færdedes med øjnene aabne for, hvad der foregaar i hans tid, har søgt at lægge sig tilværelsen til rette. —

Med James kan man betragte religionen som et udtryk for menneskets totalreaktion over for tilværelsen. Den maade, hvorpaa vi lever vort liv, hvorpaa vi reagerer over for omverdenen, afhænger naturligvis af vor opfattelse af denne omverden, og forskydninger i verdensopfattelsen maa derfor medføre forskydninger i livsførelsen, selv om denne har sit selvstændige grundlag, der er uafhængig af de skiftende opfattelser af tilværelsen.

Renaissancen fik saaledes med sin nye verdensbetragtning dybt indgribende indflydelse paa livsførelsen, og noget lignende gælder om den allerede af Spinoza foregrebne bibelkritik, som det endelig i nyere tid særlig gælder for den kritiske filosofis og for udviklingslærens vedkommende.

Naar forskydninger i opfattelsen af tilværelsen gør de objektive holdepunkter for livsførelsen usikre, vil man i historien gentagende se mennesker fordybe sig i sig selv for der at finde grundlaget for en livsførelse, der maatte være rigtig saa vidt muligt uden hensyn til alle ubeviselige forudsætninger. Udviklingen kan da, hvad særlig dens rent etiske side angaar, føre til en forudsætningsløs human etik, — eller til en etisk viljesmystik, der menes at hvile paa et solidt erfaringsgrundlag.

Under dette synspunkt kan ogsaa Brückers personlighed og virksomhed betragtes, som vi her vil forsøge det, uden forøvrigt i nogen nævneværdig grad at fordybe os i hans særlige historiske forudsætninger: paavirkning fra Grundtvig, Rasmus Nielsen o. l.

En særlig interesse knytter der sig til Brücker som præst og skolemand, fordi han ved at tale rent ud fra sit standpunkt har gjort en betydelig indsats for at slaa bro over den kløft mellem læg og lærd, der trods alle oplysningsbestræbelser truer med at sprænge vor kultur i to halvdele. Denne kløft er maaske til størst skade for dem, der befinder sig i midten og altsaa dumper i kløften, fordi de ikke er uvidende eller traditionsbestemte nok til at være tilfredse med det gamle, men heller

ikke vidsynte nok til at faa et virkeligt overblik over, ud fra hvilke synspunkter de mere fremskredne lever og virker, men forøvrigt maa denne kløft virke lammende paa hele vor kultur.

Brücker har sammen med den kreds af jævne mennesker, der har sluttet sig omkring ham, afgivet et erfaringsbevis for, at denne kløft lader sig udfylde. Men Brückers erfaringer naar han henvendte sig til videre kredse, som ikke gennem det nærmere samliv havde saa god lejlighed til at danne sig en helhedsopfattelse af ham og hans standpunkt, understreger tilstrækkeligt, at opgaven at udfylde denne kløft ikke er let, — saa meget des mere, som det vel kan siges, at Brücker trods al vilje dertil ikke har stillet sig over for den, hvor den var bredest og dybest.

Æren for, at han har kunnet faa lov at virke saa frit ud fra sit synspunkt, maa Brücker derfor dele med den kreds af vidsynte frisindede jydske landboere, der trods offentlighedens «forfølgelser» har holdt fast ved ham som deres valgmenigheds- og senere frimenigheds-præst.

*

Valdemar Brücker er født i København 1852, studerede en tid ved den polytekniske læreanstalt, men skiftede studium og blev i 1880 teologisk kandidat og kom samme aar til Jylland, hvor han blev kapellan i Starup sogn i nærheden af Kolding, paa hvilken plads han siden har virket som præst og en række aar tillige som højskoleforstander.

Brückers fader var i en lang række aar borgmester og byfoged i Nakskov paa Lolland, og hans hjem stod hele det røre, han under sit studieophold i København blev optaget af, temmelig fjærnt; men gennem sit værk «Mit Livs Vej» har Brücker ladet billeder af forældrene i forskjellige aldre følge med, som et symbol paa, at de trods store forskelle i livsopfattelse dog formaaede at følge ham, som han paa sin side, uden at tildække forskellene, har formaaet at føle sig i stadig forbindelse med dem, trods sin tagen afstand fra deres livsanskuelse, navnlig i dens oprindelige form. Denne evne til at bevare kontinuiteten og forene pietet med kritik har sikkert ogsaa været en hjælp for Brücker under hans arbejde mellem

mennesker, der maatte ligge hans hele oprindelige kreds og aandsform temmelig fjærnt. Han har da ogsaa straks været klar over, at i dette forhold var det ikke mindst ham, der havde noget at lære, og hans erkendelse heraf har sikkert været en af de vigtigste forudsætninger for, at man fra den anden side til gengæld saa godt har kunnet følge ham ad for den tid temmelig utraadte stier. Det er et smukt bevis for livskraften i den danske folkelige bevægelse, at en saadan forstaaelse i saa høj grad som det her er lykkedes har kunnet komme i stand.

Af Brückers tanker er de væsentligste tilgængelige i den del af hans produktion, der foreligger i bogform: «Præsteuddannelsen» (1883), «Religiøse Overvejelser» (1896), «Ord og Skrift» (1912), «Et Livssyn» (1916), «Johannes Døberen». Tillæg til «Et Livssyn» (1918), «Grundtvigs kirkelige Gærning» (1921), «V. Brücker. Et udvalg af hans artikler gennem 40 Aar. Udgivet af Aagaard Højskoles Elevforening ved Poul Lindholm» (1922). I «Mit Livs Vej» I—II (1925—1926) har Brücker givet en ret udførlig og levende skildring af sit hjem, sine studieaar og sine arbejds- og kampaar, hvorved hans hele tankegang ligesom bliver sat i sin rette ramme.

*

Vi skal her nøjes med at fremdrage Brückers hovedtanker, og skal navnlig allerførst søge at karakterisere ham selv som religiøs personlighed, thi herudfra maa hans hele virksomhed forstaas.

Naar de objektive holdepunkter for livsførelsen svigter, tvinges mennesket til at fordybe sig i selv for der at finde rettesnoren for sin livsførelse, og om han mener her at finde et grundlag og giver dette en religiøs tydning, kommer han nemt til at blive mystiker, — naar vi ved en saadan kun forstaar et menneske, der mener i sig selv umiddelbart at kunne erfare Guds nærværelse. I den betydning af ordet er Brücker mystiker, og han er blevet det i tilknytning til Grundtvigs reaktion over for rationalismen, der jo netop havde gjort de objektive holdepunkter for livsførelsen, som ortodoksien havde støttet sig til, saa usikre, at den, for hvem mere umiddelbar

vished var en nødvendighed, maatte søge den ad anden vej. Hos Brücker hedder det derfor: «Al tro maa til sidst bunde i personlig erfaring, og al den tro, der ikke gør det, er i grunden overtro og derfor værdiløs, ja, skadelig» og «Gud maa blive én aldeles umiddelbart nærværende med sin kraft, sin trøst, sin fred og glæde.» Hvad Brücker mener at kunne opleve er en forbindelse med Gud, som er uafhængig af al videnskabelig erkendelse og derfor kan lade denne gaa sin egen gang og danne sig det helhedsbillede af tilværelsen, den ud fra sine forudsætninger maa.

Den gud, som Brücker tror at kunne erfare, er dog ikke den hvilende gud, som saa mange mystikere fordyber sig i, men en handlende gud, paa hvem ordet «Min fader virker indtil denne dag» passer. En gud, som kan bruge mennesker som sine medarbejdere, og som selv styrker dem til den kamp, de maa føle sig draget til at deltage i, men som ogsaa giver dem en umiddelbar livsfylde. Hermed stemmer det godt, at Brücker føler sig draget af Grundtvigs «profetiske» personlighed og hos ham særlig fremhæver evnen til paa en gang at leve midt i et virksomt og naturligt menneskeliv og dog samtidig ligesom være hævet over det.

Saa langt staar billedet af Brücker som religiøse personlighed skarpt nok. Noget anderlededs bliver det, naar vi begynder at se paa biomstændighederne ved denne mystiske forenings natur. Da staar billedet ikke lige saa skarpt, maaske fordi det her trods alt netop kun drejer sig om — biomstændigheder.

I tilknytning til Grundtvigs stærke fremhæven af trosbekendelsen mener Brücker ved personlig erfaring at have faaet bekræftet, at Gud i særlig grad bor i «troens ord», den apostoliske trosbekendelse[1]), som den bl. a. anvendes ved daaben, og naar den enkelte selv fordyber sig deri. Brücker hævder derfor, at kristendommen er «en livsmeddelelse, meddelelse af en højere livskraft, som kun i den er at finde», og at vejen til denne livskraft gaar gennem ordet. «Overbevises et menneske om i dette ord at eje kristendommen, da er det ensbe-

[1]) Med hensyn til en tilsvarende opfattelse hos Jakob Knudsen jfr. min artikel: «Jakob Knudsen», tidsskriftet «Dansk Udsyn» 1926, hæfte II og IV.

tydende med, at han overbevises om i dette ord at have det Guddomsord, hvormed Gudslivet følger, hvori det meddeles ham. Paa intet andet vilkaar kan han overbevises om, at her er virkelig kristendommen . . . Skal Helligaanden vidne, maa det være i et ord, hvori han bor. Men Helligaanden, Guds aand, maa bo i Guds ord. Kun ved, at vi tager imod Gudsordet, kan Helligaanden komme til at vidne for os».

Nu er jo imidlertid mystiken et vidt udbredt fænomen, og ogsaa en mystik af den art, vi finder hos Brücker, hvor der regnes med en personlig kæmpende gud, men da vi ikke hos alle mystikere af denne type finder anvist den samme vej til dette møde med Gud, som vi her finder hos Brücker, ligger det nær paa dette punkt at anstille en lidt nærmere undersøgelse.

Inden for det nye testamente findes en saadan mystik særlig i Johannesevangeliet, og det ligger da nær at sammenligne Brückers opfattelse med den, dér findes. Medens det hos Johannes hedder: «Om nogen vil gøre hans (Guds) vilje, skal han kende om læren, enten den er af Gud, eller jeg taler af mig selv» og «Om nogen elsker mig, vil han holde mit ord; og saa skal min fader elske ham, og til ham skal vi komme og tage bolig hos ham», udtaler Brücker sig sine steder imod en saadan opfattelse: «Jeg indrømmer at bra' folk gaar paa Guds veje. . . . . Men jeg paastaar, at dette er ikke nok for et menneske. Jeg paastaar, at naar et menneske finder rigtig ind til bunden af sig selv, saa møder han der noget andet: tørsten efter samfundet med den levende Gud, begæret efter at mærke det evige livs kilder bryde op i sit eget indre. Med mindre kan vi ikke nøjes, end at kende Gud og leve sammen med ham. Vort liv her maa leves under evighedens hvælv, saa vi mærker, at det gennemstrømmes af evighedens kraft. Da, først da, er der intet, som kan gøre vort liv tomt, da bliver selv døden magtesløs, ja den maa end og tjene til at bringe noget nyt og større op i os. — Men samfund med Gud vindes jo ikke paa de bra' folks vej, der spørges ikke derefter». Andre steder hedder det dog, at der kræves visse etiske forudsætninger: «Kan vi ikke leve livet ret, ikke leve et guddommeligt liv, da er vi ogsaa ude af stand til at erkende Gud ret, opfatte hans væsen rent og ret, som det er». Og det hedder om Grundtvig: «Han har erfaret, hvad det vil sige at forsage: nemlig hvad der hindrer

i at komme til Gud. Og det gjorde jo mange syndige lyster og verdslige begæringer hos ham. Først da han forsagede dem, kunde Kristus komme til ham med sin frelse».

Et etisk liv synes saaledes at være forudsætningen for dette møde, om end ikke den eneste. Selv om vi er opmærksomme paa, i hvor høj grad Brückers hele virksomhed med et Kierkegaardsk udtryk har bestaaet i at vække «uro i retning af inderlighed», finder vi dog, at han ikke stiller sig paa et standpunkt som det fra Johannesevangeliet anførte, men gang paa gang fremhæver, at vejen gaar gennem trosordet: «Og der er ingen anden vished, vi kan betro os til, hvor det for alvor gælder de højeste livsspørgsmaal, end livets vished. Og den gives kun af den levende selv gennem hans levende og levendegørende ord. Naar han virkelig lever, naar han kommer i sit ord til os og afhjemler sig for os som den levende, da har vi vished». Saaledes er Brückers personlige erfaring og overbevisning, og han støtter sig til manges vidnesbyrd om, at trosordet har haft en tilsvarende betydning for deres liv.

Brücker vil dog ikke, at hans opfattelse, som han mener ogsaa er Grundtvigs, her skulde forvandles til et dogme. Ved et dogme forstaar Brücker en ubeviselig paastand, som man vil paanøde andre: «Hvad er et dogme? Det er en læresætning, der bliver opstillet, og for hvis rigtighed man ikke kan føre noget bevis, som man kan det for en eller anden matematisk sætning. Og denne læresætning, som unddrager sig prøvelse af den menneskelige forstand, altsaa er ganske ubevist og ubeviselig, den forlanger man dog antaget som sand og rigtig, ret som om den var bevist. Man søger ligefrem at faa alle paatvunget denne sætning». Grundtvig lovede kun — og Brücker lover det samme —, at mennesker ved anvendelsen af dette ord vil kunne gøre den samme erfaring, som de har gjort.

Ganske vist kan Brücker kun daarligt tænke sig, at andre ad andre veje skulde kunne opnaa samme resultat som han, med flere, har vundet ad sin[1]), men han holder dog denne mulighed aaben, — muligheden af, at, med et udtryk fra I. P.

[1]) Artikler. S. 353. Jfr. Jakob Knudsens: «At jeg selv kun i dette ord har adgang til Gud, det ved jeg sikkert; men jeg er ogsaa næsten sikker paa, at det overhovedet for mennesker er den eneste vej til ham». (J. Kn.: Christelige Foredrag. Kbhvn 1893. S. 180.).

Jacobsen «alverdens kameler ikke behøver at gaa gjennem det samme naaleøje», og han vil i hvert fald lade andre, der maatte komme til den overbevisning, have fuld ret til at have og selv som præster i folkekirken ytre deres opfattelse, medens han for sit eget vedkommende mener at have erfaret, at vejen er gaaet gennem denne bestemte port.

Der kan sættes et stort spørgsmaalstegn ved den opfattelse, at «troens ord» skulde være den eneste farbare vej til det resultat, Brücker attraar — oplevelsen af Gud og det evige liv som umiddelbart nærværende virkeligheder; men det staar i hvert fald fast, at han for sit vedkommende mener at have naaet til en saadan oplevelse — og det efter sin fuldeste overbevisning netop ad denne vej. Idet vi erkender dette som ejendommeligt for Brückers personlighed, skal vi nu se, hvorledes hans øvrige tankegang og virksomhed maa forstaas i sammenhæng hermed.

Naar Gud bor i «troens ord», maa disse ord være sande: «Ja, det er dette, at menigheden mærker, oplever hans nærværelse i ordet, som indestaar den for ordets sandhed. Han kan ikke være nærværende i et usandt ord, ikke give sig i et ord, hvori der mangler noget væsentligt af ham, ikke give sig i et ord, hvori der er noegt, som ikke kommer ham ved, saa menigheden, som er af sandhed og i ordet hører sandhedens røst, faar derved beseglet hele ordets sandhed. Og den forstaar, at naar det forholder sig saaledes med dette ord, da maa han, som giver sig deri, selv have talt det — hvem i verden ellers skulde vel kunne have talt det».[1]) Brücker bryder sig dog ikke om noget videnskabeligt bevis for denne antagelse, saa lidt som han anfægtes af, hvad andre betragter som modbevis. Men han turde ikke henvise andre til «dette ord som et, det var værdt at leve daglig sammen med og omgaas i ærefrygt og tilbedelse, naar jeg tænkte, mennesker havde dannet det. Thi da viste jeg mennesker hen til en afgud».

---

[1]) Grundtvigs kirkelige Gerning. S. 107. Jfr. Jakob Knudsens: «For mig beror al kristelig vished derpaa, at jeg umiddelbart fornemmer Guds nærhed i troens ord. Hans nærværelse i dette ord er mig en umiddelbar erfaringssag, og fra denne kendsgerning slutter jeg: at hvad troesordet siger maa være sandhed, da Gud dog umuligt kan bo i et løgnagtigt ord». (J. Kn.: Livsfilosofi. Kbhvn. 1908. S. 183.).

«Vi har faaet en Gud, som taler, han taler til os hver især, taler sandheds og kjærligheds ord. Og vi maa nævne disse ord for os netop som de lød. Vi smiler ad dem, der vil raabe paa remse, fortolkning, aandløshed, vi er trygge i vor forvisning om, at saadan har han talt og kan kun han tale. Ved at gemme over disse ord, atter og atter tage dem frem, leve med dem, vokser forstaaelsen op efterhaanden, vi vokser i klarhed over det liv, vi lever. Saa høre Gudsordet, tro derpaa og bekende det, det er vor saliggjørelses vej. Det er den kirkelige anskuelse.»

Ud fra det anførte maa, som vi skal se, væsentlige sider ved Brückers tankegang og virksomhed forstaas. Som mystikerne i almindelighed udmærker sig ved deres forholdsvise ligegyldighed over for al dogmatik og kirkelære, er det ogsaa netop det ejendommelige for Brückers standpunkt, at han staar uafhængig og ligegyldig over for disse ting, et standpunkt, der saa meget mindre overrasker, som hans standpunkt iøvrigt netop for en del er vundet gennem en flugt fra det usikre i de forskjellige teologiske systemer til den umiddelbare vished i oplevelsen.

Ikke mindst vender Brücker sig skarpt mod enhver opfattelse af bibelen som ufejlbar, som «Guds ord», hvad han tidlig har givet det udtryk, at man ikke skal lade sig «hovmesterere af bibelen». Som for resten allerede Luther staar han frit prøvende over for den og hævder, at det kan være det samme, hvem der har skrevet den: «Stemmer det, jeg kan finde i denne bog, med mit, saa jeg kan øse deraf til brug, kan det jo være mig saa temmelig ligegyldigt, hvem der har skrevet det». «Jeg gaar aldrig ind paa en tankegang som denne: jeg er nu blevet vis paa dette, paa, at saadan forholder det sig, men da bibelen siger saadan, er altsaa det, jeg er vis paa, fejlt. Nej, jeg læser og bruger af den bog som af en bog af Bjørnson. Det maa kunne føje sig ind i hele den aandelige strøm, der gaar gennem mit liv. Jeg finder ganske vist mere af det i bibelen end hos Bjørnson, men standpunktet er det samme: jeg bekræfter, udskyder forkaster». Som allerede i sin tid Bruno erklærer Brücker derfor ogsaa, at bibelen ikke er nogen lærebog i videnskab, og hævder, at kristendommen er et liv uafhængigt af bibelen.

Over for udviklingslæren hævder Brücker, at det kan være det samme, hvorledes vi er blevet skabt, idet hovedsagen er, at vi er fra Gud, og at vi kan komme i samfund med ham.

Hans frihed over for bibelen i forbindelse med hans tilslutning til udviklingslæren fører til forkastelse af syndefaldet, som han kun kan tilkende symbolisk betydning, og til forkastelse af den med dette nøje sammenhængende af Anselm i det 11. aarhundrede særligt udformede forsoningslære. I stedet for til denne tankegangs nedadgaaende linie slutter han sig til udviklingslæren med dens opadstigende linie, og vi skal nu se, hvorledes han har passet denne tankegang ind i sin helhedsopfattelse.

Jesu liv, som Brücker jo bl. a. maa se sikret gennem det sande ord, hvori Gud bor, faar for ham ikke betydning af en forsoning, men kommer i stedet for til at betyde en fyldigere livsmeddelelse, end mennesket hidtil havde kendt, thi «da tidens fylde kom, fik mennesket med Gud at skaffe». Før den tid havde mennesket nok haft forbindelse med Gud, men først nu var det modent til en hidtil ukendt forbindelse med ham[1]). Hidtil havde det højest staaet paa et standpunkt som det, vi finder hos Døberen Johannes, der efter Brücker i kraft af sit høje stade følgelig afgiver bevis for, at mennesket ikke af naturen er bundfordærvet. Da et saadant standpunkt var naaet, var tidens fylde, da mennesket kunde modtage Gud, og gennem sit liv, sin død og sin opstandelse har Jesus vundet en sejr, som gør ham det muligt — gennem trosordet — at give sig til den dertil modne menneskehed, som det for første gang skete ved pinseunderet, og som det i det enkelte menneskes liv først sker ved daaben, men som det ogsaa erfares af de om daab og nadverbord forsamlede, som af alle, der fordyber sig i dette trosord. Kristendommens væsen er da ikke det at være en lære, men en livsmeddelelse.

Denne helhedsopfattelse savner, som det ses, meget af det absolutte enten-eller, meget af den skarpe dualisme mellem fortabelse og frelse, mellem gud og djævel, der prægede den gamle forsoningslære. Brücker tror paa en personlig gud, men antager ogsaa, der findes en personlig djævel, men han fastholder

---

[1]) Religiøse Overvejelser. S. 136. Jfr. Jakob Knudsen: Christlige Foredrag. S. 25, hvor samme tankegang findes.

troen paa Guds endelige fuldkomne sejr. Den gud, der opfattes som en saadan meddeler af liv, naar mennesket har naaet den rette modenhed til at tage imod, kan ikke være en gud, der vilde forkaste alle dem, der ikke var naaet frem til en saadan modenhed, og den tro har da Brücker ogsaa, idet han som Grundtvig hævder muligheden af en omvendelse efter døden. Der kan derfor ikke være tale om, at man af omsorg for andre skal sørge for med djævels vold og magt at faa dem prakket de formentlig rette forestillinger paa for paa den maade at gøre dem antagelige for Gud. Hensynet, der skal tages, er nemlig slet ikke først og fremmest det, hvorledes mennesker skal frelses velbeholdne ind i evigheden, men spørgsmaalet er først og fremmest, hvorledes man kan gøre dem modtagelige for det evige liv, de kan blive delagtige i her. Her hjælper imidlertid ingen voldsom trakteren, men højst en rigtig tilrettelæggelse af vækstbetingelserne, og en af de vigtigste forudsætninger er den, at ingen lader sig noget prakke paa, som han ikke virkelig kan godkende, thi kun saaledes bevares muligheden for en virkelig sund vækst.

Ud fra denne tankegang kan Brücker hævde, at det ikke er godt, om et menneske for tidligt bliver kristen, at alt utilegnet maa kastes bort, og at det er en aandelig brøde at tvinge nogen til at vedkende sig, hvad han ikke virkelig tror. Der skal ikke først og fremmest tales til mennesker om salighed i fremtiden[1]), men man maa lære dem at komme Gud nær.

Hvor berettiget det i det hele taget er at betragte Brücker som mystiker, hvormed ganske vist ikke ret meget er sagt, fremgaar maaske tydeligst ved at samstille nogle af hans udtalelser med tilsvarende udtalelser af en udpræget mystiker:

Hos Johan Scheffler hedder det: «Wird Christus tausendmahl zu Bethlehem geboren — und nicht in dir, du bleibst doch ewiglich verloren»[2]) og hos Brücker i overensstemmelse hermed: «Der kommer mennesker og beder os gøre regnskab for vor juleglæde ...... For os straaler der noget af barnets sælsomme uskyldsmagt frem gennem vor julesang ...... Og saa

[1]) Jfr.: «Hvor forskelligt er dog nu ikke alt, hvad jeg i det foregaaende har omtalt, fra hvad vi sædvanlig ser: En lille, skælvende, slatten sjæl, som bare begærer sikkerhed for, at den skal komme i himlen. Det er, som er det blot en ganske lille del af vedkommendes jeg, der er paa færde, og den er bare sat i uro af dette ene: Hvilken skæbne skal jeg dog vel faa bag graven!» (Artikler. S. 113—114).

[2]) August Kahlert: Angelius Silesius. Breslau 1853. S. 46.

kundgør vi, at vi har denne barnlige glæde, fordi vi har fundet barnet. Vi kundgør det, i det vi slaar kres om døbefonten, hvor et lille barn bæres hen. Da gentager det sig, som skete hin julenat. Da fødes Jesusbarnet igen i et menneskehjerte, og himlen glæder sig, Guds engle synger fred paa jord, velbehag i mennesker og Gud være ære, som har beredt frelse for menneskebørn ved at lade dem faa del i gudsbarnets liv. Og da bøjer al menneskevisdom sig for barnet, thi her løses menneskelivets gaade, som al menneskeforstand aldrig kunde have tilgrublet sig det: med barnet er sandheden født i verden; hvor det faar lov at herske, blomstrer retfærdighed, fred og glæde ...... Han vil frelse alle dem, som frygter ham, ud af døden. Og hans frelse er bleven aabenbar. Derfor kommer han til os; kom ved daaben og spurgte vort hjerte, om det vilde føde gudsbarnet. Og vi bøjede os og sagde: ja, os ske efter dit ord. Saaledes er sammenhængen. Der, i daaben, er begyndelsen gjort, Guds storværk øvet ...... Det er først da, vi bliver hjulpne, naar aanden hos os i den levendes navn gør hans ord til os levende. — Og det er derfor, vi ikke kan nøjes med de evangeliske beretninger om, hvad Jesus har sagt og levet, men kun med at have den levende frelser selv midt i hans menighed. For vi maa jo have vished. Og der er ingen anden vished, vi kan betro os til, hvor det for alvor gælder de højeste livsspørgsmaal, end livets vished. At komme til at holde jul, det er da ikke at høre de skjønne juleevangelier og tro, at det er gaaet saaledes til, men det er, at Jesus fødes ved sit ord i vort hjerte, lever derinde og giver os livets vished om Himmeriges rige. Da, men ogsaa først da, er vi gaaet fra mørket ind til lyset, da er der kommet en saadan solhvervets tid for os, saa vi ved det sikkert og vist, at det bærer bestandig frem mod lysere og varmere dage, og at vi skal naa til en blid sommer og en gylden høst, hvor alt er modnet af Gud faders kjærlighedssol.»

Trods forskelle er ligheden umiskendelig.

Som Brücker ud fra sin hele tankegang er imod al forceret vækst, er han ogsaa imod konfirmation og religionsundervisning i skolen. Af lignende grunde er han imod ydre mission, ja, imod enhver missioneren, hvor de naturlige betingelser for at modtage det, der bringes, ikke er til stede. Som typisk for Brückers opfattelse af al missioneren kan følgende udtalelse tjene: «Jeg møder med en i mig boende trang menigheden, der lever et liv svarende til denne trang. Menigheden peger som

kilde for sit liv hen til daaben og pagten. Men at fingerpeget er rigtigt, det maa nu blive genstand for selvoplevelse. Det bliver gennem den personlige oplevelse, men ogsaa kun gennem den, en afgjort sag, at daaben er et bad med underfulde kræfter, pagten et guddomsord. Og derved bekræftes tillige, at samfundet vidnede ret, da det vidnede: daaben og pagten stammer fra menighedens herre. Efter denne selvoplevelse, men ogsaa først efter den, kan jeg være med at vidne: denne daab og dette ord, som er Jesu Kristi daab og ord fra begyndelsen af, skænker alle dem, som trænger dertil og vil tage derimod, et saadant evighedens liv, som før er nævnt. — Her er netop ingen udvortes autoritet, ingen ufri bøjen sig, her er netop helt igennem noget af et vovespil, her maa naas en bestandig selvbekræftelse, der kun kan vindes ved at leve. Jeg tager imod det, fordi menigheden siger, det er sandt, og dog, det bliver kun sandt, fordi jeg selv kan sige, det er sandt. — Derfor er det, kristendommen kun udbreder sig ved vidnesbyrd, ikke ved tvang af nogen art. Alt hvad der er forsøgt af den slags har beroet paa stor misforstaaelse. Kun livsstrømmens kraft, kun vidnesbyrdets vægt kan bevæge mennesker til virkelig at slutte sig til og gøre erfaring af sandheden». Saaledes maa der overalt arbejdes hen mod en personlig tilegnelse af overleveringen, saa ingen antager den blot fordi den nu engang er den gældende paa det sted og til den tid, hvor han er kommet til at leve sit liv.

For menigheden er opgaven væsentlig den at vidne, hvor den har hentet sin kraft, men forkyndelsen er dog ogsaa en Johannesgerning. Loven skal forkyndes, saa den anbefaler sig for mennesker og drager dem. Den skal dog ikke forkyndes som en række bud og forbud, men i en inderlig og smidig opfattelse som et dragende menneskeligt ideal, hvorfor Brücker er imod, at kristne som kristne skulde være forudbestemte til at høre hjemme i en bestemt baas eller blandt forkæmperne for en eller flere af de mange «sager», der optager mennesker i tiden, lige saalidt som han vil en udvortes overtagen af gammel «kristelig etik», hvilket begreb han ikke huer. Medens Kierkegaard slog ind paa den efter Brückers mening ufarbare vej, at kræve det nye testamentes etik respekteret som gyldig for os, vil Brücker i stedet for med Grundtvig «Oplivelsen af Nordens helteaand til kristelige bedrifter, paa en, med tidens tarv og vilkaar, passende bane!»

*

Tilbage bliver at gøre rede for Brückers stilling til kirke og skole som institutioner, en stilling, der i det væsentlige maa forstaas ud fra det foregaaende. Vi har foran berørt, hvorledes hans religiøse type er den profetiske, og hans syn paa kirke og skole maa være bestemt af, at han maa betragte dem som midler til en saadan personligheds udvikling.

Med hensyn til kirken kunde Brücker med ikke ringe ret som motto for sin virken sætte følgende fra Ibsens Brand:

Stort jeg vilde kirken bygge,
saa dens hvælving kunde skygge,
ej blot over tro og lære,
men udover *alt* i livet,
som af Gud er livsret givet, —
over døgnets hverdagsdyst,
kveldens hvile, nattens kummer,
ungdomsblodets friske lyst,
alt, hvad ringt og rigt et bryst
lovligt som sit eget rummer.

Brücker har en vaagen sans for betydningen af, at man fra kirkens side anerkenner det rent menneskelige aandsliv, og statskirken, saalænge vi har en saadan, maa efter hans opfattelse ogsaa have plads for den mere almenmenneskelige religiøsitet, idet den skal være en rummelig folkekirke. Det er efter Brücker, som efter Grundtvig, en fejltagelse at betragte folkekirken som et trossamfund, den kristne menighed som sammenfaldende med statskirken, hvor den kun har til huse som gæst[1]), men han vil en folkekirke, hvor der virkelig ogsaa er plads for en saadan gæst, men samtidig for andre religiøse retninger, for at kampen kan føres paa lige vilkaar, idet kristendommen kun kan vise sin magt, hvor dens fjender har samme frihed. Derfor kræver Brücker som Grundtvig, der vilde kæmpe paa lige fod med rationalisterne, præstefrihed og ritualfrihed. Derfor har Brücker hævdet (1912), at præsteløftet ikke skal tages bogstaveligt, da man derved vilde udelukke den ærlige kamp, og da han i 1922 blev klar over, at man fra statens side ikke var enig med ham heri, traadte han sammen med sin menighed ud af folkekirken og dannede frimenighed.

[1]) Artikler. S. 199. En reaktion mod denne grundtvigske betragtning finder vi hos Morten Pontoppidan, der vil betragte hele «sognemenigheden som Herrens virkelige menighed». Jfr. hans «Minder og Oplevelser». Kbhvn. 1922. S. 190.

Som Grundtvig ikke turde raade til statskirkens ophævelse, tør Brücker det heller ikke, men han har kæmpet for at skabe saa megen frihed inden for den bestaaende kirke som muligt, bl. a. for at sikre præsterne fuld politisk frihed. Brücker ser saaledes ret venligt paa statskirken, og da man efter nogle udtalelser af ham fra statens side lod ham vente helt fra 1887 til 1896 efter anerkendelsen som valgmenighedspræst inden for folkekirken, foretrak han dog at vente, frem for at træde ud og danne frimenighed. Brücker mener, sikkert med rette, at statskirkens magt over sindene for en stor del beror paa, at man — med urette — betragter den som en garant for den rette tro, der alene skulde kunne føre til frelse, og om det end er saare langt fra, at det er ud fra dette synspunkt, han vurderer den som noget værdifuldt, saa er den stadige fare for, at dette synspunkt skal gøre sig kraftigt gældende dog paa den anden side ikke nok til at afskrække ham fra at støtte opretholdelsen af en statskirke, medens han frygter menighedsraadstyrrani og ser en fare i den grundtvigske organisation «Kirkeligt Samfund», der oprettedes 1898.

Brücker mener, at tiden kræver højt oplyste præster, men han mener, at uddannelsen for mange præsters vedkommende bedst kunde søges paa en særlig præsteskole. Han kunde ligeledes ønske, at der ved siden af kirken fandtes en kirkeskole, medens han til gengæld ikke ønsker, at folkehøjskolerne skal være prædikeanstalter, og hævder, at de godt kan have lærere, som ikke er kristne. I særlig grad skulde dette gælde for den højskole (skolen i Soer), som Grundtvig tænkte sig. Til en saadan skole skulde fortrinsvis de lyse hoveder komme, og de skulde efter Brückers mening nok kunne taale, ja, ligefrem trænge til en alsidig paavirkning. En saadan skole vil efter Brückers mening være en væsentlig hjælp til at hæve niveauet ved de almindelige højskoler, der efter hans opfattelse staar i fare for at dale: «Jeg mener, at de mange højskoler trænger til et lysende brændpunkt. Der trænges til, midt under den spredte virksomhed af alle de enkelte skoler, med deres partipræg og enkeltmandspræg, at have een skole, der virkelig kan kaldes *folke*højskolen, een skole, der, i højskolens aand, kan kalde ad det hele folk. — En saadan skole er Askov ikke ,og kan Askov eller nogen anden privat skole aldrig blive. Det er ganske umuligt, at nogen enkelt forstander kan samle om sig alle dem, der er i stand til at øve en virkelig folkeoplysende gerning, og som

det er synd og skam ikke ogsaa kommer til det. En enkelt mand vil altid have visse sympatier og antipatier, han vil altid til en vis grad savne evne til at omgaas, ja til blot at kunne taale den og den. — Der gaar fra flere af vore betydeligste skoler sagn om, hvordan den og den dygtighed, som var antaget som lærer ved skolen, maatte forlade den efter kortere eller længere tid, fordi han og forstanderen ej kunde gaa i spænd sammen. Derfor har disse skoler, som økonomisk nok kunde have magtet at være betjent af flere særlig fremragende, som regel maattet lade sig nøje med kun een. — Nej, en folkehøjskole i den store stil, efter Grundtvigs tegning, som kan kalde ad det hele folk, maa oprettes af det hele folk, og det vil jo sige, at den maa oprettes og ordnes af regering og rigsdag.» Paa en saadan skole skulde regeringen udnævne lærerne, men ogsaa lærerforsamlingen kunde tænkes at staa raadgivende eller vælgende over for nye lærere.

For en saadan virkelig fri skole ved siden af en fri kirke har Brücker været en utrættelig talsmand, og har han end ikke altid kunnet sigte direkte mod dette maal, har han arbejdet stærkt for at fremme det frisind, uden hvilket en saadan skole ikke kunde drives. Han har selv ikke taget i betænkning at anbefale en højskole som den af Morten Pontoppidan oprettede, skønt Pontoppidan ikke delte og ikke deler Brückers opfattelse af trosordets betydning. Brücker har samtidig været ude for, at andre præster har agiteret mod hans skole og mod hans foredragsvirksomhed, saa han endogsaa har oplevet i et forsamlingshus, hvor han var indbudt til at tale, kun at træffe et eneste menneske, nemlig formanden, som jo var nødt til at være der.

*

Hermed turde hovedlinierne i Brückers personlighed og virksomhed være draget, for saa vidt det ellers er lykkedes mig at trænge ind til spørgsmaalets kærne. Jeg har betragtet Brücker som en personlighed, der væsentlig lever paa umiddelbare oplevelser i forbindelse med en overlevering: trosordet — altsaa som en mystiker, og jeg har sagt, at han er en mystiker af den profetiske type; men jeg har samtidig fremhævet en vis uklarhed med hensyn til biomstændighederne ved den mystiske forening, der for ham er det centrale i hans kristendom[1]).

[1]) En nærmere udrening af min opfattelse af dette punkt er efter redaktørens ønske udgaaet, væsentlig af pladshensyn. C. P.

Brücker vil, som nævnt, i sin personlighed og udadtil skabe fri plads for videnskabens resultater, eller maaske bedre udtrykt, han vil bygge sit liv paa et grundlag, som videnskaben ikke skal være i stand til at rokke, og det er sikkert i hovedsagen lykkedes for ham, medens han næppe med hensyn til sin opfattelse af biomstændighederne, saa kære de end maa være blevet ham selv personlig, vil faa lov at beholde ret. Man vil kunne eftervise andre veje end hans til et maal beslægtet med hans. Men et udslag af denne hans centrale indstilling er det, at han trygt vil lade videnskaben arbejde uden at se sig truet, enten talen nu er om religionshistoriske forskninger og bibelkritik eller om naturvidenskab, og han udtaler selv, at han regner med lovmæssighed overalt, baade i den ydre og i den indre verden, men ogsaa med, at Guds kraft kan flyde ind i tilværelsen uden at bryde disse love, hvorledes han nu end i enkeltheder vil tænke sig dette.

En ting synes mig at staa fast, at Brückers hele personlighed og virksomhed maa forstaas ud fra hans centrale tillidsfulde mystiske indstilling. Den har givet ham en sans for det ægte og forstaaelse af, at det trives bedst i frihed, og han har da heller ikke været sen til at hugge ind paa det, der forekom ham uægte, eller som frygtede en fri prøvelse, og han har herved været meget kritisk over for sine omgivelser; men, som han siger, sligt maa man have lov til for sin egen skyld. Ved siden heraf har han dog sikkert ogsaa i sin gerning været drevet af et levende kampinstinkt, thi allerede som dreng elskede han at slaas, og det kan ogsaa hænde, at dette i forbindelse med vanen driver ham til at levere nogle paa anden maade umotiverede sidehug; men dybest i ham ligger sikkert trangen til at komme i virkelig forstaaelse og dermed samfund med mennesker. Derfor har han ønsket at rykke dem op af vanedvale, hvor han fandt dem i en saadan, og kan han end i det enkelte have forfejlet sit maal og være blevet misforstaaet, saa vil dog ingen tvivle om, at han blandt os har haft en opgave som urovækker i retning af inderlighed, og han har herved været med til at holde vandene aabne og værne om det frisind, der er en af de vigtigste forudsætninger for et rigt aandsliv.

Chr. Petersen.

EN KIRKE SOM FAVNER VIDT

Av sogneprest dr. L. Selmer, Hof.

Da jeg for en tid siden opholdt mig nogen måneder i England, fikk jeg stor interesse for den anglikanske kirke, og jeg har forsøkt på forskjellig måte å lære den bedre å kjenne og følge de bestrebelser som for tiden gjør sig gjeldende innen dette store kirkesamfund.

Det forekommer mig nemlig at vi i den norske kirke har særlig grunn til å stifte bekjentskap med Church of England og dens datterkirker rundt om i verden. Den er således en stats- eller folkekirke i likhet med vår. Den ønsker ikke bare å frelse de enkelte menneskesjeler, men tillike å øve innflyflytelse på stats- og folkelivet. Historien viser da også at Church of England og den engelske nasjon er nøie sammenknyttet i hundreder av år, og de bånd løses ikke så lett. Har således denne kirke utført en viktig gjerning i nasjonal henseende, har det vist sig i de siste år at den vil få store opgaver også i det internasjonale samkvem mellem kirkene, idet den på forskjellig måte kan tjene som samlingspunkt for de kirkelige enhetsbestrebelser, som har skutt så sterk vekst. Det er flere karakteristiske sider ved den anglikanske kirke som her kan være av betydning; men jeg ønsket særlig å peke på ett trekk, som lett springer i øinene, og som henger nøie sammen med denne kirkes stilling både i nasjonal og internasjonal henseende. Det er dens store *rummelighet*, dens bevisste streben gjennem sine ansvarlige ledere å favne så vidt som mulig.

*

Spørsmålet om hvor langt ut kirkens grenser skal trekkes, er like så gammelt som kirken selv. Like fra begynnelsen av har der i kirken ligget et drag mot det universelle, mot å favne så vidt som mulig. Men snart blev man stillet overfor det spørsmål: ad hvilken vei skulde enheten nåes, hvilket

bånd er det som binder sammen? Her gikk vestens og østens kirker hver sin vei, de første søkte enheten fremfor alt i den ytre, faste organisasjon og de siste i det fast utbyggede dogme. Men ingen av veiene førte frem, alt brast ved reformasjonen, og vi fikk en rekke sterkt utpregede konfessjonskirker. Det 16de og 17de århundrede var ortodoksiens gyldne tid. Man merker en uniformitetsstreben og en dermed sammenhengende intoleranse, som er helt utenkelig i vår tid. Siden er båndene mere eller mindre løsnet innen alle kirker; men det synes utvilsomt at den anglikanske kirke her har gått i spissen.

I Church of England har der så å si til alle tider været menn, som hadde det vide og omfattende syn, og som derfor av full overbevisning kjempet for toleranse både i og utenfor kirken. Allerede tidlig i det 17de århundrede da ortodoksien hersket omtrent uinnskrenket i de lutherske kirker, og da religionskampene raste også i England og Skotland vesentlig som en følge av religiøst og politisk sneversyn og stivsinnethet, fremstod der i England en rekke edle, sympatiske menn, som delvis under påvirkning av Arminianismen i Holland, delvis under trykket av de ulykker og lidelser, som religionskampene førte med sig for land og folk, med overbevisning og varme talte frisindets sak. Vi kan nevne navn som Chillingworth, Hales og Cudworth. De opponerte skarpt mot den lovmessige betraktning av skriften, som delvis var nedarvet fra Calvin, og som gjennemført i kirkens forfatning og lære måtte føre til en særdeles stram uniformitet og fordømmelse, ja forfølgelse av anderledestenkende. Samtidig søkte de å avstreife ortodoksiens utpregede intellektualisme og tillike å finne frem til det centrale i den kristelige tro, som de stridende partier kunde samles om, mens den enkelte fikk full frihet og rett til å hevde sine personlige meninger i alle mindre vesentlige spørsmål.

Fra begynnelsen av var det kun enkelte spredte røster, som hørtes midt i den religiøse og politiske strid og uro; men eftersom lidenskapene kjølnet og folkets store mengde blev kjed av religionskampene, vant deres ord og tanker mere gehør, og der dannet sig efterhånden en hel skole, de såkalte latitudinarier, som la sterk vekt på det vesentlige og praktiske i kristendommen og fordret stor frihet i alle dogmatiske

enkeltheter. Under Wilhelm av Oranien fikk toleransens ånd også adskillig råderum i det politiske liv, og under ledelse av menn som erkebiskop Tillotson og John Locke blev latitudinarismen en betydelig makt i engelsk åndsliv og kirkeliv. Den var meget forsiktig, når det gjaldt kritikk av kirkelæren og hadde i det hele en utpreget positiv karakter.

Ganske anderledes radikal og negativ var den åndsretning som gikk under navn av den engelske deisme, som satte inn noget senere. Derfor fikk den ingen større innflytelse på engelsk kirkeliv, men blev gjennemgående sterkt bekjempet av kirkes menn. Dog var det de færreste av dem som led personlig overlast for sine anskuelsers skyld. Det er derfor naturlig at en mann som Ludvig Holberg følte det som en befrielse å komme til England og stadig søkte å vedlikeholde forbindelsen med engelsk åndsliv.

I løpet av det 18de århundrede hadde den moderate latitudinarisme mange enkelte tilhengere, som dog ikke dannet nogen bestemt retning; men i det 19de århundrede blev dens prinsipper optatt og videreført av det såkalte Broad Church Party, som talte mange betydelige menn og fikk stor innflytelse i engelsk kirkeliv.

Den linje man fulgte innen Church of England, var opstukket allerede for over 300 år siden av menn som William Laud og Jeremy Tailor. Det vil si, man søkte enheten først og fremst ad kultisk vei, men ga relativ stor frihet på det dogmatiske område. Derfor er det lett å forstå at Book of Common Prayer måtte få en enestående stilling innen den anglikanske kirke, og at det har været uhyre vanskelig å opnå enighet om revisjon av dette ærverdige dokument, som i så lang tid både formelt og reelt har representert enheten innen dette store kirkesamfund.

Men faktum er at livets egen makt nu forlengst har sprengt de gamle rammer. I ly av den tradisjonelle toleranse like overfor mindre betydelige dogmatiske divergenser, har der i løpet av de siste 100 år vokset frem flere retninger både til høire og til venstre for det lærestandpunkt som må sies å være det genuine i Church of England og stemme best overens med de 39 artikler, som er kirkens offisielle bekjennelse. Disse mangler forøvrig på flere punkter den skarpe, dogma-

tiske formulering og kan med litt velvilje og tøielighet tolkes i temmelig forskjellige retninger. Det viste sig imidlertid at det forskjelligartede kristelige liv, som således vokste frem innenfor kirkens mure, i lengden ikke kunde finne sig tilfredsstillet med de liturgiske former som var fastsatt i 1662 og siden ikke endret, og man begynte litt efter litt å foreta visse forandringer på egen hånd. Man utelot enkelte partier av Book of Common Prayer og satte nye deler inn, eftersom man ønsket. Denne tingenes tilstand har nu varet i mange år, og det har været umulig for biskopene å stoppe dette vesen eller uvesen. De måtte nemlig erkjenne at en strikte håndhevelse av Prayer-bokens forskrifter for tiden er helt ugjennemførlig. Boken er foreldet, og en revisjon var nødvendig. Kravene herom kom fra forskjellige kanter.

De som interesserte sig mest for de liturgiske spørsmål og har tatt sig de største friheter, er uten tvil de høikirkelige retninger. De har meget tilbøielighet til å vende blikket bakover og gjenopta forskjellige liturgiske former fra de eldre kristentider og dermed utvide det liturgiske fellesskap med den romersk- og greskkatolske kirke. De mere fremskrittsvennlige retninger innen den evangeliske fløi av kirken har derimot særlig til hensikt å skjære bort alt foreldet stoff og foreldede formuleringer og avpasse alt efter nutidens tenkesett og uttryksmåte. Det forslag til ny, revidert Prayer-bok, som nylig blev fremlagt av de kirkelige myndigheter, søkte å komme disse forskjellige krav imøte; men det kan neppe nektes at man hadde tatt mest hensyn til den høikirkelige retning, og dette var sikkert også grunnen til at parlamentet nektet sin sanksjon.

Sett i en videre sammenheng er imidlertid dette forslag av stor interesse og vidtrekkende betydning. Det har nemlig til uttrykkelig hensikt å utvide kirkens grenser og gjøre den mere rummelig og vidtfavnende. Vi ser derfor hvorledes der i forsvaret for det fremlagte forslag er ett ord, som stadig vender tilbake, og det er ordet «comprehension» eller «comprehensiveness», som er vanskelig tilfredsstillende å gjengi på norsk, men som just gir uttrykk for det rummelige og omfattende. Vi kan i denne forbindelse legge merke til at de

nye former tydelig er betegnet som alternative, som kan brukes ved siden av de gamle.

Ved de av de kirkelige myndigheter vedtagne forandringer er således den gamle liturgiske uniformitet, som skulde sikre og bevare enheten innen kirken, brutt, og der er gitt langt større frihet og spillerum også på det kultiske område. Visstnok må man si at innrømmelsene har været størst likeoverfor den anglokatolske retning; men man må heller ikke glemme at de punkter i de gamle ritualer som ikke stemte med en nyere, historiske forståelse av skrift og bekjennelse, er modifisert i det nye forslag, så fremskrittsvennlige menn som biskopen av Durham, dr. Henson og dean Inge intet har hatt å innvende.

Samtidig må man medgi at de menn som sterkest har tatt til orde for utvidet frihet på det liturgiske område og ut herfra har forlangt revisjon av Book of Common Prayer, sikkert mener det alvolig med sin tale om «comprehensiveness» og utstrekker den både til høire og venstre. Det siste er kommet tilsyne på forskjellig måte; men vi kan som et særlig talende eksempel vise hen til den diskusjon som nylig reiste sig i forbindelse med den store kirkekongress i Cheltenham i begynnelsen av oktober måned.

Biskopen av Gloucester, dr. Headlam, hvis navn er godt kjent også i fremmede kirkesamfund, hadde innbudt til en stor kirkekongress i Cheltenham. Blandt den lange rekke av foredragsholdere, som skulde gi sine bidrag ved kongressen, var også en av utpreget liberal art, dr. Major, «principal» ved Ripon Hall, det liberale teologiske college i Oxford.

I den anledning blev der innsendt en protest undertegnet av 700—800 geistlige av den anglo-katolske organisasjon «the English Church Union» til biskop Headlam med skarpe angrep på den modernisme som representertes av dr. Major og med krav om å nekte en sådan mann å tale ved kongressen. Blandt den rekke anklagepunkter som protesten regner op, finner vi spørsmålet om jomfrufødselen, den legemlige opstandelse, forsoningen o. lign. som har været sterkt fremme i diskusjonen også hos oss. Protesten hadde ingen større virkning. Den blev på en lempelig måte avvist av biskop Headlam, og dr. Major fikk holde sin tale, som hverken vakte

nogen strid eller opsikt. Men der er i sakens anledning falt en del uttalelser, som vi kan merke oss.

Således skrev det moderate kirkelige organ, «the Guardian», at saken kan tjene til å presisere «the comprehensive character of the Church of England». Å stenge ute de moderne synsmåter som blev representert av dr. Major, vilde være «to cut at the roots of Anglicanism.» Visstnok vilde dr. Major finne meget få meningsfeller ved kirkekongressen; men de fleste vilde sikkert hylde den samme «comprehensiveness» som er et av særmerkene for den anglikanske kirke. Og dr. Headlam hevder meget bestemt den åpne og frie diskusjons rett og nødvendighet også innenfor kirken. Det er den måte hvorpå kirken tidligere har møtt problemene og løst dem. Uten den vil kirken ikke lære sine feil å kjenne, og folk vil mene at den mangler argumenter for sin tro. Sannheten vil seire ved sin egen makt.

Det er antagelig overflødig å gjøre opmerksom på at hverken «the Guardian» eller dr. Headlam har nogen liberal eller modernistisk farve, de representerer det moderate kirkelige syn som sikkert deles av flerheten av de anglikanske geistlige.

Hvorav kommer det at den anglikanske kirke har denne rummelige karakter og denne tolerante ånd? Man kunde mene at det fremforalt skyldtes kirkens forbindelse med staten, som så å si nøder kirken til denne toleranse. Og det er klart at kirkens karakter av folkekirke her spiller inn. Men det er ikke tilstrekkelig forklaring. Man må være opmerksom på at den anglikanske kirke langtfra er begrenset til den engelske stats- eller folkekirke. I virkeligheten er Church of England kun en mindre del av det anglikanske kirkesamfund, som omfatter en rekke mektige kirker i Amerika og i alle engelske kolonier. Og overalt finner man den samme åndelige struktur som i moderkirken. Når derfor dette store kirkesamfund med bevissthet søker å spenne så vidt og omfatte så mange forskjelligartede retninger, er det sikkert ingen tilfeldighet, men resulatet av en lengere åndelig utvikling ut fra kirkens egne grunnprinsipper.

At den anglikanske kirke har denne rummelige karakter, er således utvilsomt; men et annet spørsmål er hvorledes man vil bedømme denne utvikling. Man kan således hevde at denne

kirke er et uensartet conglomerat av partier og retninger, som mangler den indre åndelige sammenheng. Den er derfor splidaktig med sig selv og før eller siden moden for fall. Og det kan ikke nektes at der finnes adskillig sprengstoff innenfor Church of England, som kan true med å eksplodere og sprenge rammene. Særlig lurer denne fare fra ytterliggående anglokatolsk hold, som meget bestemt og uten prutning forlanger rettigheter for sig selv, men er lite villig til å gjøre innrømmelser likeoverfor andre retninger.

P. d. a. s. har man de utpreget protestantiske elementer, som er bange for å miste den reformatoriske arv og derfor meget nødig vil gå med på endringer, som synes å peke i retning av Rom. Disse siste har hittil hatt makten i parlamentet og derfor foreløbig stanset det liturgiske reformarbeide med parlamentets veto. Men de gamle rammer er allerede sprengt, og det nytter neppe med ytre tvang å fastholde den gamle liturgiske uniformitet. Og skal de forskjellige retninger kunne rummes og trives innen kirken, må man til en viss grad gå dem imøte.

Der er således vanskeligheter nok innen kirken og sterke krefter, som kanskje engang vil bryte ut. Men der er p. d. a. s. også sterke bånd, som binder sammen. Samtidig med den frihet som er levnet de enkelte medlemmer, har nemlig den anglikanske kirke søkt med bevissthet å bevare den gamle kirkelige arv. Hovedvekten blir lagt på den personlige religion, den personlige stilling til kirkens Herre; men det vil ikke si at dogme og organisasjon ingen plass får. Det enkelte individ kan greie sig med et minimum av begge deler; men kirken som helhet og som samfund kan ikke undvære dem. Og den anglikanske kirke har på sine Lambethkonferanser søkt å fastsette de hovedpunkter som her kan komme i betraktning. Den fremtrer derfor utad som en bestemt størrelse med faste konturer og og har forstått i høi grad å gjøre sig gjeldende ved de internasjonale kirkemøter. Særlig når det har gjeldt arbeidet for kirkens enhet, som har skutt så rask vekst i de siste år, har anglikanerne været å finne i første rekke. De kan da også peke på at de innenfor sin kirkes mure til en viss grad har virkeliggjort den enhet mellem de kristne som man tilstreber. De føler sig derfor kallet til å gå i spissen i dette

arbeide og er fullt overbevist om at den anglikanske kirke danner det naturlige midtpunkt i kristenheten og derfor med visse modifikasjoner må bli centret for de kommende enhetsbestrebelser. En sådan betraktning er ikke helt uten berettigelse, og derfor vil det være av viktighet å ha sin opmerksomhet henvendt på dette store kirkesamfund og den utvikling som der foregår.

I hvert fall, når man lærer denne kirke å kjenne, har man følelsen av at der er høit under taket, og at den står i levende kontakt med tidens kulturliv og folkeliv. Og for mig står det så at de mange forskjellige retninger innen kirken ikke er et svakhetstegn, men et livstegn. Det er en sterk kirke, som har troen på sin egen åndelige makt eller rettere på den guddommelige åndsmakt som arbeider i kirken og derfor ikke er bange for å gi det enkelte individ stor frihet i læreopfatninger og den enkelte menighet vidt spillerum m. h. t. liturgi og indre ordninger. Selvfølgelig gis der også visse grenser; men disse lar sig vanskelig trekke nøiaktig op efter ytre regler, da det gjelder indre åndelige ting. Derfor er denne sak i den anglikanske kirke i stor utstrekning lagt i biskopenes hånd i tillit til deres forståelse og vidsyn, deres kritikk og sunde dømmekraft.

L. Selmer.

LITTERATUR

Roald Amundsens Opdagelsesreiser. Minneutgave i 33 hefter (utk. h. 1—7). Gyldendal. Norsk forlag.

Når Roald Amundsens samlede verker utkommer, så står de i en særstilling i forhold til alle andres samlede verker. Fordi nemlig hans samlede verker slett ikke var d i s s e litterære verker, men det som lå forut for dem. Det er bare kjølvanns-striper efter hans verk vi her har for oss. Men det er vel verd å følge denne kjølvannslinjen nu efterpå. Verket og mannen samler sig virkelig for en ved gjenoplevelsen.

Det er fire trekk ved Amundsen som trer særlig frem og markerer ham.

Man har pekt på hans uhyre nøiaktige og langvarige f o r b e r e d e l s e til enhver bedrift. Alt var nøie gjennemtenkt like til de minste detaljer, gjennemtenkt i årevis ofte. Men dette er ikke alt. Det har sin store verdi dette også, som karaktertrekk, i et folk som ellers ligger for det plutselige, det bråkjekke, et folk som lokkes av skippertaket, men gruer sig for det langsomme, trofaste arbeide. Det største ved Amundsen var at han forenet begge deler, den møisommelige akkuratesse og den rapt slagferdige handlekraft. Ellers pleier disse to ting gå hver for sig, — de nøiaktige og forsiktige blir b a r e overveiere og blir lammet i raskhetsnervene. Roald Amundsens siste ekspedisjon var jo nettop ganske uforberedt. Det kom en telefon, og han gav sitt svar på stedet: Right away. Ikke fordi han var slurvet denne ene gang, men fordi overveielse og undersøkelse her vilde betydd handlingens død. Han som ellers prøvet alle ting selv, stolte her på andre, fordi andre stolte på ham. Han som i mange prøveår lærte å synge: There is a long way to Tipperary — han viste her at det langtekkelige ikke hadde drept sinnets annen melodi: Right away. Når man nu leser om igjen de mange og lange blad i hans livs bok som bare inneholder forberedelser, blir de dobbelt beundringsverdige nettop i lyset av at han bevaret evnen til uforberedt hengivelse i det øieblikk livet krevet no slikt.

Det annet trekk, som nu lyser efter ham, er evnen ikke bare til å b æ r e skuffelse og motgang, men til likefrem å o m s e t t e m o t g a n g t i l n y e m u l i g h e t e r. Dette paradoksale: å nå Nordpolen via Sydpolen, betyr jo nettop at alle umuligheter som tårnet sig op for hans Nord-ferd dengang med Fram, de som måtte tvunget en annen til å si: det er jo soleklart for enhver at dere gjør det umulig for mig, — disse umuligheter vendte han om til en ny mulighet, som igjen skulde muliggjøre umuligheter — og gjorde det!

Sammen med dette går et tredje trekk: hans villighet til offer. Jeg tenker ikke da særlig på dette at han til slutt satte livet inn for en redningsbedrift. Dette er av de store ofre, de som ruver mest i folks bevissthet, men er det alltid dem som koster mest? Jeg mener: koster størst selv-overvinnelse i øieblikket? Heller ikke tenker jeg bare på at Amundsen satte eiendom og formue til, skjønt jeg synes hans konkurs er en karakter-ære for ham, som befriet ham for all spekulasjons-lummerhet. Nei, jeg tenker på et ganske lite trekk, som jeg vet må ha kostet ham mer enn noget annet. Hans mor tålte ikke tanken på at han vilde bli polfarer. Hun merket hans brennende iver, hans kallsbevissthet kunde man næsten si. Da ofret han sin drøm for hennes skyld og blev stud. med. Roald Amundsen. Først mors død løste ham fra dette offer. — Slikt er aldri forgjeves, og det forteller mer om stoffet i karen enn mangt et basketak med isbjørn og med skuffelser. Det gir lys over hele mannen dette trekk hos studenten. Dåd og offervilje har her påny åpenbaret sitt slektskap i karakterens grunn.

Og til sist det fjerde trekk. Han var sig selv denne Roald, sig selv like til overflødighet — som i sin rettskrivning. Men han var aldri sig selv nok. Aldri har jeg sett en fører, en opadstigende berømmelse, i den grad konsekvent fremheve sine medarbeidere. Alltid m a n n s k a p e t først og mannskapet sist. Sitt klassiske uttrykk får dette i hvad der fortelles i Sydpol-boken. De hadde nådd frem de 5 mann. De gjorde flagget klar og festet det til stangen. Nu var øieblikket inne da hele ferdens bedrift skulde toppe i denne handling: å plante Norges flagg på polpunktet. Dette måtte vel føreren gjøre? Kom, sa Roald Amundsen, kom med hver deres neve. Og de 5 never løftet sammen stangen op og plantet den på det historiske sted. Disse 5 never er billedet av Amundsens forhold til sine medarbeidere, av hvorledes han ikke utnyttet de andre til å løfte sig selv, men alltid tok dem med. Har man personlig talt med nogen av dem som var med på nogen av hans ferder, så vet man hvor sannferdig det er dette billede av kapteinen.

Det er nok fler trekk i hans originale karakterprofil, men disse fire synes mig å springe særlig klart frem under gjenoplevelsen av hans innsats. Hans død betød nok et tap, men slik som han døde, blev den en vinding for den verdi han betyr i det norske folk. Og hans verker er en nasjonalskatt fordi de er h a n s.

E i v i n d B e r g g r a v.

Sagaen om Gunlaug Ormstunge og andre sagaer om islandske skalder. Oversatt av *Charles Kent*. (Aschehoug).

Det er tre av de morsomste og mest lettleste sagaer Charles Kent har oversatt i år, sagaer om forskjellige islandske skalder.

De islandske ættesagaene er ofte overfylt med personer, så det kan være en vanskelig sak å holde greie på dem. Det gjelder ikke disse som forteller om tidens farende sangere, om navngjetne skalder.

Den første av sagaene er den om Gunlaug Ormstunge og Skalderavn, så har vi sagaen om Hallfred Vand-

rådeskald og til slutt den om Bjørn Hitdølakjempe. Felles for alle tre sagaene er det at helten av en eller annen grunn reiser fra sin elskede på Island. Mens han er borte, blir hun gift med en annen. Og vi er midt oppe i konflikten, som blir utkjempet både med vers og med våpen.

Høiest vurdert har sagaen om Gunlaug og Skalderavn vært, sagaen om de to skalder som kjempet om Helga den fagre; begge fant sin død i den avgjørende holmgang langt oppe i landet i Trøndelag; der er ridderromantikk over denne sagaen.

Villere er sagaen om Bjørn Hitdølakjempe som kjemper med skalden Tord Kolbeinsson for Oddny øi-fakkels skyld. Her er ikke konkurrentene så ridderlige mot hverandre som i Gunlaugs saga; de vers de slynger mot hverandre, er fylt av grovheter. Ellers er det mye i denne sagaen som minner om Gunlaugs saga.

I sagaen om Hallfred spiller forholdet mellem ham og Kolfinna ikke så stor rolle som elskovshistorien gjør i de to andre skaldesagaene. For Hallfred er kunsten og æren mer enn kjærligheten.

Ved siden av kjærlighetshistoriene gir sagaene mange morsomme drag fra skaldenes reiser i Norge og ellers ute i verden. Hallfreds ophold hos Olav Tryggvesson, som det ellers blir fortalt om i Heimskringla, gir en klassisk skildring av hvordan den islandske tradisjon lot islandske skalder optre ved hirden hos kongen i Norge.

Om Charles Kents oversettelse er det mange gode ting å si. Den er lett og grei, verdig uten å være arkaistisk eller opstyltet. Stundom kunde jeg nok ønske at det var valgt norske ord for lånord; det vilde ofte ha kunnet gi oversettelsen en renere tone, og i mange tilfelle kunde det være nådd uten noen særlige anstrengelser. Ellers er jeg enig med oversetteren i at man skal være varsom med å prøve på å gjennemføre en sagastil med mange arkaismer, som slett ikke hører hjemme i sagastilen; prøver på den slags finner vi nok av i eldre oversettelser. Kent har som regel lykkelig undgått slike skjemmende stilblomster. Også skaldeversene er godt oversatt.

Jeg tror mange — både unge og gamle — vil kunne glede sig over disse islandske skaldesagaene.

Didrik Arup Seip.

Den norske Grønlandsprest, Provst Jørgen Sverdrup av *Hother Ostermann.* Et arktisk livs- og trosbillede fra det 18de århundrede. Cammermeyer, 1922. 226 sider.

Her i Norge vet vi meget god beskjed om den grønlandske misjons begynnelse ved Hans Egede og hans sønn Poul; men vi vet meget lite om hvorledes misjonsvirksomheten blandt eskimoene videre har utviklet sig. Dette får man et godt inntrykk av gjennem Ostermanns bok. Pastor Ostermann har selv virket på forskjellige steder i Grønland, og han har således de beste forutsetninger for å bedømme de forhold han skriver om. I henved 20 år har han levet der oppe, herav 16 i Jakobshavn, hvor Jørgen Sverdrup i sin tid også virket og gjorde et grunnleggende arbeide. Ostermann har gjennem Sverdrups embedsbøker og hans brevveksling med misjonskollegiet forsøkt, så å si, å rekonstruere hele hans virksomhet på Grønland. Og det må sies at dette er lykkes for ham i forbausende grad.

Forfatteren er gått til sitt verk med den største interesse, og han er ikke veget tilbake for noget arbeide når det gjaldt å gjennemgå et arkiv eller på annen måte opstøve en eller annen kilde, som kunde gi oplysninger til hans bok. Det er neppe mange som forstår hvilket arbeide, som ligger bak et slikt verk, der er å ligne med et fullstendig nybrottsarbeide. Den grønlandske kirkes historie har nemlig ikke tidligere vært bearbeidet. Der er adskillige trofaste misjonærer, som har fulgt i Hans Egedes spor, men hvis hele dagverk har vært glemt. En av disse har pastor Ostermann her trukket frem av glemselen.

Provst Jørgen Sverdrup virket på Grønland i 24 år fra 1764 til 1788 og var en av de bærende krefter i den grønlandske misjon i dette tidsrum. Forfatteren fører oss omhyggelig inn i det miljø hvorfra Sverdrup var utgått. Vi lærer å kjenne hans forutsetninger for det arbeide han gik til og de hårde vilkår misjonen den gang arbeidet under.

Forholdene var ofte så vanskelige og de forholdsordrer som misjonskollegiet i Kjøbenhavn utstedte ofte så litet forstående at der trengtes den sterkeste vilje og den største selvfornektelse for å holde ut. Det er med beundring man følger den unge Sverdrup fra dag til dag, fra år til år, og ser hans seige utholdenhet. Han måtte i flere år bo i en trang stue hvor han både måtte opbevare all sin mat og holde skole og gudstjeneste for de innfødte. Alle hans skrivelser om å få et forsamlingslokale syntes forgjeves. Men det lyktes ham dog til slutt å få reist i Nord-Grønland en kirke, som ennu står, og som den dag idag benyttes av menigheten i Jakobshavn.

Pastor Ostermann har en lykkelig fremstillingsevne. Han formår å gjøre skildringen så levende at man får en følelse av at man lever med på Grønland i det daglige liv og følger misjonæren på alle hans ferder. Denne bok forekommer mig å være likeså spennende som nogen roman.

Sverdrup giftet sig til slutt med en grønlenderinne og forsøkte også en tid å leve som grønlender i grønlandsk hus. Man kan i sannhet si at han såvidt mulig delte de innfødtes kår. Han blev også i sjelden grad avholdt av dem.

I sine senere år var Sverdrup prost for hele landet og måtte ut på årelange visitasreiser. Da hans hustru var død, og han selv hadde slitt op det meste av sine krefter, vendte han tilbake og blev sogneprest til Avaldsnes. Her døde han i året 1810. Han hadde med sig fra Grønland en pleiedatter, som i alle år stelte huset for ham, og som senere blev gift.

Forfatteren har kunnet påvise hennes ætt, som ennu lever på Karmøen og viser trekk, som røber den grønlandske stammen.

Pastor Ostermanns overmåde interessante og fortjenstfulle bok har beklageligvis vært lite påaktet. Den utkom i en meget vanskelig tid, da det var dyrt å trykke og selvfølgelig ennu dyrere å skaffe billeder. Intet av det billedstoff forfatteren med megen møie hadde tilveiebragt er derfor kommet med i boken. Dette er meget beklagelig; men man kan herimot anføre at skildringen ofte er så levende at der næsten ikke behøves billeder.

H. Blom Svendsen.

NOTIS

Fra domprost H. Martensen-Larsen har vi mottatt følgende:

Da hr. S. Einbu i sin bog: «*Bebodde verdener i nytt lys*» har ofret en stor del af pladsen paa en polemik mod mine skrifter: «Stjenreuniverset og vor Tro» og «Stjernehimlens store Problemer», og da O. Devik i sin anmeldelse (Kirke og Kultur's decemberhefte) af Einbu's bog ogsaa henviser til mine skrifter og om end paa forsigtig vis giver Einbu tilslutning, beder jeg om plads for følgende:

Først. Einbu er i sin polemik mod mig kommet for skade at polemisere mod de tre første udgaver af «Stjerneuniverset og vor Tro» (1913—1915). Derimod har han overset, at jeg i 1921 har udgivet mit skrift i en ny udvidet og paa punkter ændret, fjerde udgave. Det er tilgiveligt, men ikke prisværdigt.

Men naar man kan gøre en saadan fejl i de jordiske observationer, er det ikke udelukket, at der ogsaa kan være en vis ufuldstændighet i de himmelske.

Om tid og kraft skænkes mig, haaber jeg at kunne lægge noget mere frem i dette spørgsmaal og at vise, at pluralismen ikke skal tro sig for sikker i sin sag, og at det fremdeles er et overgreb, naar man paastaar det som noget selvfølgeligt, at der *maa* være en mængde beboede verdener rundt om i *dette* materielle universum.

H. Martensen-Larsen.

Redaktørens adresse er inntil 25 april: Grønlandsleret 44, Oslo, senere: Tromsø.
Redaksjonssekretæren, Universitetsstipendiat *Sverre Steen:* Nils Juels gt. 3 I, Oslo.